”قرۃ العین حیدر کے ناولوں میں مشترکہ تہذیبی عناصر“

تحقیقی مقالہ برائے پی۔ایچ۔ڈی

مقالہ نگار

محمد شفیع بٹ

نگراں

ڈاکٹر کوثر رسول

شعبۂ اُردو کشمیر یونیورسٹی، حضرت بل سرینگر کشمیر

(۲۰۲۱ء)

PDF By :

Meer Zaheer Abass Rustmani

Cell Number : +92 307 2128068

Facebook Group Link :

https://www.facebook.com/groups/1144796425720955/

فہرست

صفحہ نمبر

پیش لفظ

قرۃ العین حیدر اُردو ادب کی ایک عہد ساز اور باکمال تخلیق کار ہیں۔ وہ اُردو ادب میں بالعموم اور اُردو فکشن میں بالخصوص اپنا ایک منفرد مقام رکھتی ہیں۔ انہوں نے ہندوستان کی عظیم الشان مشترکہ ہندو مسلم تہذیب کے مختلف دھاراؤں کے مربوط تسلسل کو ضبطِ تحریر میں لانے کی کامیاب سعی کی۔ مشترکہ ہندوستانی تہذیب جس پیچ وخم، شکست وابتری، تعمیر وتخریب، تضاد و تصادم اور آویزش وآمیزش سے دوچار ہوئی وہ قرۃ العین حیدر کے ناولوں میں بنیادی اور کلیدی کردار ادا کرتا ہے۔ قرۃ العین حیدر کو اپنے ماضی اور ساتھ ہی ساتھ پورے برصغیر کے ماضی سے گہرا لگاؤ تھا۔ یہی سبب ہے کہ وہ اپنی تخلیقات میں تشخص کی تلاش وجستجو میں سرِ گرداں دکھائی دیتی ہیں اور اس تلاش میں وہ صدیوں بلکہ ہزاروں سال کی تہذیبی ومعاشرتی تاریخ کو کھنگالتی نظر آتی ہیں۔ جس کی سب سے بڑی مثال ان کا عالمی شہرت یافتہ ناول ''آگ کا دریا'' ہے۔ قرۃ العین حیدر نے تقسیمِ ہند کے سانحے کو بچشمِ خود دیکھا۔ انہوں نے جلاوطنی کا کرب جھیلا، وہ دوقومی نظریے کو ایک فریب سمجھتی تھیں۔ وہ ہندوستان کی مشترکہ تہذیب وثقافت، گنگا جمنی تہذیب اور متحدہ قومیت کو تسلیم کرنے والوں میں تھیں۔ انہوں نے اپنی فکر کو اپنی تحریر میں پیش کیا۔ وہ جب تک زندہ رہیں مشترکہ تہذیب کے فلاح اور فروغ کے لئے مسلسل کوشش کرتی رہیں۔ انہوں نے بارہا دو مذہبوں اور دو تہذیبوں میں رشتۂ انسلاک پر زور دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مشترکہ تہذیب جیسے وسیع وعریض موضوع کو قرۃ العین حیدر کی تخلیقی نگارشات کے حوالے سے قدر ومنزلت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ ان کے بیشتر ناولوں میں اس احساس کو شدت کے ساتھ محسوس کیا جاسکتا ہے۔ مضامین کی حد تک اس پہلو پر قلم فرسائی ضرور ہوئی ہے لیکن قرۃ العین حیدر کے ناولوں کو وسیع تر مشترکہ تہذیبی پس منظر میں دیکھنے کی ہنوز کوئی کاوش نظر نہیں آتی۔ اس خلا کو پُر کرنے کے لئے راقم نے پی۔ ایچ۔ ڈی کے مقالے کے لیے اس موضوع کا انتخاب کیا ہے تاکہ قرۃ العین حیدر کے ناولوں کو وسیع تر مشترکہ تہذیبی پس منظر میں جانچا اور پرکھا جاسکے جو دورِ جدید کا تقاضا

بھی ہے اور وقت کی اہم ضرورت بھی۔

یہ مقالہ چار ابواب پر مشتمل ہے۔ مقالے کا پہلا باب ''مشترکہ تہذیب: تعریف و توضیح'' کے عنوان کے تحت درج ہے۔ جس میں تہذیب و ثقافت کی تعبیر و تشریحات، مشترکہ ہندوستانی تہذیب کے ارتقا اور اس میں مسلسل تغیرات اور مختلف تہذیبوں کی مسلسل آمیزش پر بحث کی گئی ہے۔

دوسرے باب بعنوان ''اُردو ناولوں میں مشترکہ تہذیبی عناصر: ایک اجمالی جائزہ'' میں ادب اور تہذیب کے رشتے پر سیرِ حاصل گفتگو کی گئی ہے اور اُردو میں ناول نگاری کی روایت کا مختصر جائزہ لیا گیا ہے۔ اس باب میں مشمولہ ناولوں کا تجزیاتی مطالعہ پیش کرکے ایسے عناصر کی نشاندہی کی گئی ہے جن کا مشترکہ ہندوستانی تہذیب سے کسی نہ کسی طور تعلق ضرور ہے۔

تیسرے باب کا عنوان ''قرۃ العین حیدر پر طبقۂ اشرافیہ کے اثرات اور اس کا تخلیقی ردِعمل'' ہے۔ اس باب میں قرۃ العین حیدر کے خاندانی پس منظر، علمی و ادبی ماحول اور ان پر مرتب ہونے والے طبقۂ اشرافیہ کے اثرات کے ساتھ ساتھ اس کے تخلیقی ردِعمل کا اجمالی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔

چوتھا باب ''قرۃ العین حیدر کے ناولوں میں مشترکہ تہذیبی عناصر'' کے عنوان سے ہے۔ یہ مقالے کا مرکزی باب ہے جس میں قرۃ العین حیدر کے تمام ناولوں کا تجزیاتی مطالعہ مشترکہ تہذیب کے تناظر میں شرح و بسط سے کیا گیا ہے۔ قرۃ العین حیدر کے ناولوں میں گنگا جمنی تہذیب اور اس تہذیب کی شکست و ریخت کے عناصر مثلاً ہندو مسلم ہم آہنگی، بھائی چارگی، انسان دوستی، مذہبی رواداری، مشترکہ رہن سہن اور رسم و رواج، فرقہ وارانہ منافرت، فرقہ پرستی کی مخالفت، مشترکہ تہذیب کا زوال وانہدام وغیرہ کو زیر بحث لایا گیا ہے۔

آخر پر راقم نے بحیثیت ایک طالبِ علم اپنے مقالے کا نچوڑ پیش کرنے کی کوشش کی ہے جو محاکمہ کی صورت میں مقالے میں درج ہے۔ مذکورہ محاکمہ جامع اور اختصار کے ساتھ ساتھ افہام و تفہیم کے حوالے سے پوری بحث کو سمیٹے ہوئے ہے۔

مقالے کو پایہ تکمیل تک پہنچانے میں مقالے کی نگراں ڈاکٹر کوثر رسول صاحبہ کا کردار بے حد اہم ہے موصوفہ ہمہ وقت گراں قدر مشوروں سے نوازتی رہیں اور دُرست سمت میں رہنمائی کرتی رہیں۔ شعبے کے سربراہ پروفیسر شبیر احمد بٹ کا انتہائی شکر گزار ہوں۔ شعبۂ اُردو کے دیگر اساتذہ پروفیسر نذیر احمد ملک، پروفیسر منصور احمد منصور، پروفیسر عارفہ بشریٰ، ڈاکٹر مشتاق حیدر، ڈاکٹر الطاف انجم، ڈاکٹر عرفان عالم کا بھی بے حد ممنون ہوں جو وقتاً فوقتاً مفید مشوروں سے نوازتے رہیں۔ اپنے رفقائے کار اور دوست واحباب صلاح الدین شاہ، عبدالباسط ہارون، محمد یونس ڈار، صابر شبیر، توصیف احمد ڈار، مظفر حسن، عمر بشیر، شبیر احمد لون، عرفان رشید، گلزار احمد، وسیم احمد نحوی، اقبال افروز کا بھی شکر گزار ہوں جنھوں نے مقالے کو اختتام تک پہنچانے میں مختلف مراحل پر معاونت کی۔

آخر پر میں شعبے کے غیر تدریسی عملے کا بھی تہہ دل سے شکریہ ادا کرتا ہوں۔

محمد شفیع بٹ

ریسرچ اسکالر شعبۂ اُردو،

کشمیر یونیورسٹی۔

باب اول:

مشترکہ تہذیب: تعریف وتوضیح

ہندوستان عہدِ عتیق سے ہی جذبِ مقناطیسی کی طرح دنیا کے مختلف انواع واقسام کے اقوام کو اپنی طرف کھینچتا رہا ہے۔اس مقناطیسی کشش میں یہاں کے سرسبز وشاداب میدان، زرخیز زمین، دلکش آب وہوا، جغرافیائی ماحول، خوشگوار فضا وغیرہ نمایاں حیثیت رکھتے ہیں۔اس سوادِ اعظم نے اپنے آب وہوا کے حُسن وجاذبیت کے باعث نہ صرف وارد ہونے والے گروہوں کو متاثر کیا بلکہ بڑے تپاک سے ان کا خیر مقدم بھی کیا۔ ہندوستان میں جن اقوام نے ورود پایا ان میں تاجر، خانہ بدوش اور حملہ آور پیش پیش ہیں۔ان قوموں میں بعض واپس چلے گئے اور بعض اس ملک کے عظیم الشان منظروں کے اس قدر قائل ہوئے کہ ہندوستان کو ہی اپنی آخری پناہ گاہ متصور کر کے یہی کے ہو رہے۔

ہندوستان میں دنیا کے مختلف ومتنوع بیرونی قافلوں کی آمد کے سلسلے میں فراقؔ گورکھپوری نے اپنے کلام میں کچھ یوں فرمایا ہے؎

سرزمینِ ہند پر اقوامِ عالم کے فراقؔ
قافلے آتے گئے ہندوستان بنتا گیا

سرزمینِ ہند کے قدیم ترین باشندے نیگرائڈ اور پروٹو آسٹرولائڈ یا آسٹرک نسل کے لوگ ہیں۔ جو جنوبی افریقہ سے غذا کی تلاش میں یہاں وارد ہوئے۔ان قدیم ترین نسلوں کا تعلق قدیم حجری عہد اور نو حجری عہد سے ہے۔ان پرانے لوگوں کے علاوہ ہندوستان کی طرف اور بھی کئی قوموں نے تلاشِ معاش کے مقصد سے یا حملہ کرنے کی غرض سے یہاں آئے ہیں جن میں دراوڑ، یونانی، ہیون، کُشن، تُرک ،تاتاری، ایرانی، تورانی اور سب سے آخر میں انگریز نمایاں طور پر قابلِ ذکر ہیں۔

دنیا کے مختلف النوع قبیلے گروہ درگروہ اس ملک میں داخل ہوئے اور یہاں کی مٹی میں اس طرح

پیوست ہوئے کی اپنے اور غیر میں تفاوت باقی نہیں رہا۔ باہر سے آنے والے گروہوں کے لوگ مختلف و منفرد تہذیبوں کے نمائندے تھے لیکن ہندوستان میں مستقل قیام کے بعد اپنی الگ تہذیب کے نمائندے ہونے کے باوجود انہیں یہاں کے لوگوں کی تہذیب وتمدن سے متصادم ہونا پڑا۔ دونوں نے اپنی الگ الگ تہذیبوں کے باوجود باہمی اشتراک وارتباط اور اخذ وقبول سے ایک مشترکہ بودوباش، طرزِ معاشرت، رہن سہن اور طرزِ زندگی اختیار کرلی اور یوں اختلاط وامتزاج کے اس پیہم عمل نے آہستہ آہستہ ایک نئی تہذیب یعنی مشترکہ تہذیب کو جنم دیا۔ اس نوزائیدہ مشترکہ تہذیب کو جاننے سے پیشتر تہذیب کے معنی ومفہوم کو وضاحت وصراحت کے ساتھ سمجھنا ازبس ضروری ہے تاکہ مشترکہ تہذیب وسیع اور برتر مفہوم میں سمجھ آجائے۔

تہذیب کا لفظ اردو زبان میں عربی سے آیا ہے جس کے معنی اصلاح، پاک کرنا، صفائی، آراستگی، ذہنی ترقی، طرزِ معاشرت، رہنے سہنے، کے انداز، وغیرہ کے ہیں۔ انگریزی میں تہذیب کے لیے Civilization کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ لفظ Civilization کا مادہ اشتقاق لاطینی لفظ Civils ہے جس کا مطلب شہری یا شہر میں رہنے والے لوگ جن پر اس شہر کے قانون کے مطابق حکمرانی کی جارہی ہو۔ تہذیب ایک طرزِ زندگی کا نام ہے جس میں لوگوں کا رہن سہن، سوچ، علوم و فنون، معیشت اور سیاست کے اصول، روایات، مذہبی عقائد، زبان اور رسوم سبھی کچھ شامل ہوتا ہے کیونکہ یہی چیزیں طرزِ زندگی کا تعین کرتی ہیں جو کسی تہذیب کی بنیاد اور اساس ہے۔ اس کے علاوہ تہذیب میں معاشرے کی تخلیق کردہ جمالیاتی تخلیقات بھی آتی ہیں یعنی مصوری، شاعری، فنِ تعمیر وغیرہ جنہیں انگریزی میں Fine Arts (فنونِ لطیفہ) کہتے ہیں۔ تہذیب انسانی زندگی کے ہر پہلو سے وابستہ ہے۔ اس میں مادی سماجی، مذہبی اور ذہنی میلانات سب چیزیں شامل ہیں۔ مادی نقطۂ نظر سے دیکھیے تو تہذیب لباس، رہن سہن، سماجی رسم ورواج، مصوری، نقاشی، فنِ تعمیر کی صورت میں سامنے آتی ہیں۔ اگر روحانی لحاظ سے نظر ڈالیں تو تہذیب کے مظاہر کی حیثیت ہمارے سامنے علوم، فنون، اقدار، خیالات وتصورات وغیرہ ابھرتی ہیں۔ تہذیب کی کوئی متفقہ اور جامع تعریف تو اب تک سامنے نہیں آئی لیکن ہر دور میں مختلف ماہرین اور مفکرین نے مختلف انداز میں تہذیب کی وضاحت کی ہے۔ انوار ہاشمی تہذیب کی تعریف کرتے ہوئے

لکھتے ہیں:۔

''تہذیب ایک وسیع لفظ ہے اس میں انسان کی زندگی کے بنیادی تصورات،عقائدوافکار،زندگی کا نصب العین اور تمام افعالِ ارادی جن میں انسان کا چلنا پھرنا، اندازِ گفتگو،کردار،اخلاق،آداب واطوار،اس کے علمی،ادبی،سائنسی اور ثقافتی کارنامے،اس کی سیاست،معاشرت اور معیشت سب شامل ہیں''۔[1]

دی نیوانسائیکلوپیڈیا بریٹانیکا(The New Encyclopedia Britannica) تہذیب کے بارے میں رقمطراز ہے:۔

"The word civilization was used early in the 19th century in its now familiar sense, refering to the aggregate of characteristics displayed in the co-llective life of an advanced people or an historic period as, for instance,in "Greek Civilization" at the time of Pericles but the term civilization could be used,as it was by Taylor,to refer to the total achievements of the most advanced people to date, as if civilization were a unilinear develop-ment out of the past , with "lesser" peoples at different stages of that development" (2)

سید عابد حسین تہذیب کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں:۔

''تہذیب نام ہے اقدار کے ہم آہنگ شعور کا جو ایک انسانی

---

[1] بحوالہ اردو شاعری پر برصغیر کے تہذیبی اثرات،ساجد امجد،غضنفر اکیڈمی پاکستان،کراچی،۱۹۸۹ء،ص ۱۱

2.The New Encyclopedia Britannica,15th Edition

جماعت رکھتی ہے، جسے وہ اپنے اجتماعی ادارات میں ایک معروضی
شکل دیتی ہے جسے افراد اپنے جذبات ورجحانات، اپنے سبھاؤ اور
اپنے ان اثرات میں ظاہر کرتے ہیں جو وہ مادی اشیا پر ڈالتے
ہیں'' ۔[1]

سید سبط حسن کے مطابق:۔

''کسی معاشرے کی با مقصد تخلیقات اور سماجی اقدار کے نظام کو
تہذیب کہتے ہیں۔تہذیب معاشرے کی طرزِ زندگی اور طرزِ
فکرواحساس کا جوہر ہوتی ہے۔ چنانچہ آلات،اوزار، پیداوار کے
طریقے اور سماجی رشتے، رہن سہن،فنونِ لطیفہ،علم وادب،فلسفہ و
حکمت،عقائد وافسوں،اخلاق وعادات،رسوم وروایات،عشق و
محبت کے سلوک اور خاندانی تعلقات وغیرہ تہذیب کے مختلف
مظاہر ہیں'' ۔[2]

تہذیب کے ساتھ بالعموم تمدن،کلچر اورثقافت کے الفاظ کا استعمال کیا جاتا ہے ۔عوامی اور عملی کثرتِ استعمال سے اب یہ الفاظ مترادف بنتے چلے جارہے ہیں ۔لیکن یہ عمل صرف ان اصطلاحات کے ساتھ مخصوص نہیں۔ہم روزمرہ کی زبان میں ایسے بے شمار الفاظ استعمال کرتے ہیں۔جس کے معنی موقع ومحل یا ذہنی کیفیات کے زیرِ اثر بدل جاتے ہیں۔شاید ان تمام مترادفات کے ایک ہی مفہوم میں استعمال کے باعث الفاظ کا فرق زیادہ معنی نہیں رکھتا لیکن اس کے باوجود ان کے درمیان فرق کی وضاحت سے تہذیب کی حدود کے تعین میں آسانی ہوسکتی ہے۔ڈاکٹر جمیل جالبی لکھتے ہیں:۔

''تہذیب کو تو عموماً ایک طرزِ زندگی کے مفہوم میں استعمال کیا جاتا
ہے اور عموماً ہمارے ان ظاہری افعال واطوار سے بحث کرتا ہے

---

[1] سید عابد حسین،قومی تہذیب کا مسئلہ،قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان،نئی دہلی،۱۹۹۸ء،ص ۱۵

[2] سبطِ حسن، پاکستان میں تہذیب کا ارتقا،مکتبۂ دانیال،کراچی،۱۹۸۹ء،ص ۱۳

جس سے ہماری معاشرت اوراخلاق کا اظہار ہوتا ہے۔جبکہ ثقافت
کے معنی لسان العرب کے مطابق علوم وفنون وادبیات پر قدرت و
مہارت ،کسی چیز کو تیزی سے سمجھ لینا اوراس میں مہارت حاصل
کرنا،سیدھا کرنا ،گویا یہ لفظ ان چیزوں سے تعلق رکھتا ہے جن کا
تعلق ہمارے ذہن سے ہے۔جب ہم تہذیب و ثقافت کا لفظ
استعمال کرتے ہیں تو گویا ہمارے ذہن میں یہ دونوں معنی ہوتے
ہیں اور یہ دونوں مل کر ہی ایک وحدت ایک اکائی بناتے ہیں‘‘۔[1]

ثقافت تہذیب کی ابتدائی شکل کا نام ہے جونسل درنسل کے عمل وتعامل سے تشکیل پاتی ہے۔ثقافت کے تمام مظاہر جب عوامی سطح پر اتر کر اور تقلیدی انداز اختیار کر کے دور دور تک پھیل جاتے ہیں تو تہذیب کہلاتے ہیں اور وہ ثقافت جو جغرافیائی حد بندیوں میں جکڑی ہوتی ہے،تہذیب کی صورت اختیار کر کے اکثر جغرافیائی حد بندیوں کو بھی پار کر جاتی ہے یعنی تہذیب،ثقافت ہی کے پھیلاؤ کا دوسرا نام ہے اور ثقافت تہذیب کی وہ صورت ہے جو بنیادی طور پر تخلیقی ہے جبکہ تہذیب اس صورت کا نام ہے جو تقلیدی ہے۔ڈاکٹر ساجد امجد تہذیب اور ثقافت کے متعلق لکھتے ہیں:۔

’’تہذیب اگر ظاہر کا نام ہے تو ثقافت داخل کا،تہذیب اگر درخت
ہے تو ثقافت اس کی شاخیں کہ الگ ضرور ہیں لیکن ایک خاص تعلق
کی بدولت اہمیت کی حامل بھی ہیں۔یہ ثقافت ہی ہے جس کی
بدولت کسی تہذیب کے فنا ہو جانے کے بعد بھی اسی تہذیب کو مجسم
دیکھا جاسکتا ہے۔ثقافت اور تہذیب میں جزوی فرق ہونے کے
باوجود دونوں کے درمیان کوئی واضح خط نہیں کھینچا جاسکتا‘‘۔[2]

کلچر انگریزی زبان کا لفظ ہے جو اردو میں بھی مستعمل ہے۔لفظ کلچر لاطینی مادے Cultra سے نکلا ہے جس کے معنی کھیتی باڑی کرنے ،زمین جوتنے کے تھے لیکن ثانوی مفہوم میں کسی مقام پر بودوباش اور طرزِ زندگی

---

[1] ڈاکٹر جمیل جالبی، پاکستانی کلچر،مشتاق بک ڈپو،کراچی،۱۹۶۴ء،ص ۴۸

[2] ساجد امجد،اردو شاعری پر برصغیر کے تہذیبی اثرات،غضنفر اکیڈمی پاکستان،کراچی،۱۹۸۹ء،ص ۱۱

اختیار کرنے کے ہوگیا۔اس طرح کلچر کے مفہوم میں مزید تبدیلی آئی اوراس کے اصطلاحی مفہوم میں گم ہوگئے ۔اب کلچر سے مراد زمین جوتنا نہیں بلکہ انسان کی داخلی اور ذہنی صلاحیتوں کو جلا بخشنا ہے یعنی انسانی زندگی، عادات واطوار میں سلیقگی، شائستگی، تنظیم اورآہنگ پیدا کرنا ہے۔کلچر بھی ایک ایسی اصطلاح ہے جس کے اہلِ علم ودانش نے مختلف قسم کی بیسوں تعریفیں کی ہیں۔بقول ڈاکٹر جمیل جالبی:۔

> ''کلچر کسی نظامِ فکر کے سایہ دار درخت کا وہ پھل پھول ہے، جس سے کسی معاشرے کے احساسِ جمال افادی وغیرہ اندازِ نظر اسکے فکروعمل کی خوشبو اسکے رویوں اور ہر دم بدلتی آگے بڑھتی زندگی کی سمت کا پتا چلتا ہے ہر کلچر کی بنیاد ایک مخصوص نظامِ فکر یا مابعد الطبیعات پر ہوئی ہے،جیسا نظامِ فکر ہوگا ،ویسا ہی کلچر ہوگا اوراس معاشرے کے افراد کا طرزِ فکروعمل بھی اس سے متعین ہوگا''[1]

دی نیوانسائیکلو پیڈیا بریٹانیکا کے مطابق Culture کا مفہوم:۔

"The integrated pattern of knowledge,belief and behaviour,language,ideas,beliefs,customs,taboos,institutions, works of art,rituals,ceremonies and other related components."(2)

E.B.Taylor کلچر کے بارے میں کہتے ہیں کہ:۔

''Culture is that complex whole which includes knowledge,belief,art,morals,law,custom and any other capabilites and habits acquired by man as a member of society.''

---

[1] ڈاکٹر جمیل جالبی، نئی تنقید، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۰ء، ص۳۱۹

2.The New Encyclopedia Britannica,1997,P.784

ترجمہ: ''کلچر یا تہذیب وہ پیچیدہ کُل ہے جس میں علم،عقیدہ،آرٹ ،اخلاق،قانون،رسم ورواج اور تمام صلاحیتیں اور عادتیں شامل ہیں جو آدمی نے سماج کے ایک فرد کی حیثیت سے اکتساب کی ہیں۔'' [۱]

کروبر کلچر کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں:۔

''Culture consists of patterns,explicit or implicit,of for,behaviour acquired and transmitted by symbols,constituting the distinctive achievements of human groups,including their embodiments in artifacts,the essential core of culture consists of traditional (i.e historically devised and selected) ideas and especially their attached values, be considered as products of action ,on the other as conditioning elements of further actions.''

ترجمہ: ''تہذیب سبھاؤ اور برتاؤ کے ان سانچوں سے عبارت ہے جو ظاہر یا پوشیدہ ہوں اور جو علامات کے ذریعہ سے حاصل کیے گئے ہوں،یا دوسروں تک پہنچائے گئے ہوں۔یہ علامات انسانی گروہوں کے مخصوص کارناموں پر مشتمل ہوتی ہیں اور ان آرٹی فیکٹس (ARTIFACTS)متشکل ہوتے ہیں۔تہذیب کی روح روایتی،(یعنی تاریخ کے عمل سے وجود میں آنے والے اور منتخب)افکار ہوتے ہیں،خصوصاً ان سے منسلک قدریں۔تہذیب کے نظام،ایک طرف عمل کی پیداوار کہے جا سکتے ہیں اور دوسری

---

[۱] بحوالہ اردو اور مشترکہ ہندوستانی تہذیب،مرتبہ،ڈاکٹر کامل قریشی،اردو اکادمی،دہلی،۱۹۸۷،ص ۸۳۔۸۴

طرف عمل کو متاثر کرنے والے۔''[۱]

اردو زبان میں کلچر کے لیے کئی الفاظ مستعمل ہیں جس کی وجہ سے کلچر کے معنی کو سمجھنے میں سخت دشواری پیش آتی ہے۔ کلچر کے لیے اردو میں تہذیب استعمال کرتے ہیں اور بعض ثقافت اور تمدن کا لفظ اور کچھ ماہرینِ علم و دانش نے ثقافت اور تہذیب کو کلچر کا نام دیا ہے۔ لیکن اردو میں اب کلچر کے لیے ثقافت کا لفظ مروج ہو چکا ہے۔

'تمدن' لفظ مدن سے ہے جس کے معنی قیام کرنا، شہر بنانا یا شہر آباد کرنا اور معاشرے میں رہنے کے ہیں۔ تمدن کا لفظ اردو میں انہی معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ یعنی مل کر رہنے کا طریقہ، طرزِ معاشرت یا انسان کا بڑے بڑے گروہوں میں مل کر ایک نظام کے تحت زندگی بسر کرنا تمدن کہلاتا ہے۔ اصطلاحاً تمدن کی یہ تعریف کی جاسکتی ہے کہ تمدن وہ نظام عمل ہے جو انسان کے نظامِ فکر (تہذیب) کے تابع ہوتا ہے۔ تمدن کا تعلق چونکہ انسانی افکار و خیالات کے تحت سرزد ہونے والے ظاہری اعمال سے ہے لہٰذا اس کی حیثیت عملی، ظاہری اور مادی ہوتی ہے۔ سید عابد حسین اس سلسلے میں رقمطراز ہیں:۔

''تہذیب کی تکمیل کے لیے مادی وسائل کی بھی ضرورت ہے۔ ابتدا میں مادی ترقی کی وہ منزل جس میں انسان ایک بہت بڑی تعداد میں ایک جگہ بسنے یعنی شہر آباد ہونے لگے تمدن کہلائی''۔[۲]

بعض مفکرین تہذیب اور تمدن کے معانی میں تفریق کرتے ہوئے تمدن کو انسان کی خارجی ترقی اور تہذیب کو داخلی یا ذہنی ارتقا سے تعبیر کرتے ہیں لیکن کچھ مفکرین کے نزدیک تمدن انسان کے خارجی ماحول اور اس کے ذہن کے عمل و ردِ عمل ہی کی ایک تخلیقی شکل ہے۔ دراصل تہذیب کا تعلق روحانی عقائد سے ہے اور عقائد جب عملی صورت اختیار کرتے ہیں تو یہ تمدن کہلاتا ہے۔ ڈاکٹر سید صفدر حسین تہذیب و تمدن کے درمیان حدِ فاصل قائم کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

''جب انسان نے خانہ بدوشی ترک کر کے عمرانی اور معاشی زندگی کی

۱۔ بحوالہ اردو اور مشترکہ ہندوستانی تہذیب، مرتبہ، ڈاکٹر کامل قریشی، اردو اکادمی، دہلی، ۱۹۸۷ء، ص ۸۳۔۸۴

۲۔ سید عابد حسین، قومی تہذیب کا مسئلہ، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی، ۱۹۹۸ء، ص ۱۶

بنیاد رکھی تو اول زراعت،تجارت،آلاتِ حرب،مکانات اور ملبوسات وغیرہ کی ضرورت پیش آئی تھی۔پھر رفتہ رفتہ انسان کا تخیل آگے بڑھا اور ذہن کی پرداخت ہونے لگی تو آدابِ معاشرت،فلسفہ،مذہب اور فنونِ لطیفہ وجود میں آ گئے۔اس طرح تمدن کی ارتقائی صورت،تہذیب و ثقافت بن گئی۔گویا انسانی معاشرت کی ترقی یافتہ صورت کو تمدن کہتے ہیں اور انسان کے اطوار،مذاق اور دماغ کی تربیت کا نام تہذیب ہے۔''[۱]

غلام جیلانی برق تہذیب،ثقافت،تمدن اور کلچر کے حوالے سے لکھتے ہیں:۔

''یہ چاروں الفاظ ہم معنی نہیں ان میں بعض خصوصیات مشترک ہیں لیکن فرق ضرور ہے۔خواہ وہ بہت معمولی ہو۔'کلچر'ایک نقطۂ نگاہ کا نام ہے اس کا عملی اظہار 'تہذیب' ہے۔کلچر صرف ذہن کا عمل ہے اور تہذیب ذہنی تصورات اور خارجی اعمال ہر دو کا مجموعہ۔ثقافت،تمدن اور کلچر خاص ہیں۔ثقافت کا تعلق علوم وفنون سے ہے،تمدن کا عمارات و باغات سے کلچر کا دانش،ذہنی تصورات اور ایمانیات سے جبکہ تہذیب ایک عام چیز ہے ان تینوں پر حاوی ہے''۔[۲]

دراصل تہذیب ہماری اجتماعی اور انفرادی زندگی کا ایک ایسا لائحہ عمل یا مجموعہ ہے جو کسی قوم یا گروہِ انسانی کے باہمی تعامل سے وجود میں آتی ہے اور اس کے بعد نسل در نسل منتقل ہوتی رہتی ہے۔اس میں ہمارا مذہب،جغرافیہ،اعتقادات،تاریخ اور ترجیحات سبھی شامل ہیں۔

تہذیب کے مترادف کے طور پر کلچر،ثقافت،تمدن وغیرہ کے الفاظ مستعمل ہوتے ہیں لیکن یہ تمام تہذیب کے جزو ضرور ہیں مگر تہذیب بحیثیت کُل ان تمام عناصر کے علاوہ دیگر عوامل بھی رکھتی ہے۔بحیثیت

۱ ڈاکٹر سید صفدر حسین،لکھنؤ کی تہذیبی میراث،اردو پبلشر لکھنؤ،۱۹۷۸ء،ص ۱۰۳

۲ بحوالہ اردو شاعری پر برصغیر کے تہذیبی اثرات،ساجد امجد،غضفر اکیڈمی پاکستان،کراچی،۱۹۸۹ء،ص ۱۱

مجموعی تہذیب ایک مکمل اور مضبوط معاشرتی ڈھانچہ ہے جس کی ہماری انفرادی اور اجتماعی زندگی اور شناخت کے حوالے سے بڑی اہمیت اور ضرورت ہے۔

مشترکہ ہندوستانی تہذیب:۔

مشترکہ ہندوستانی تہذیب ایک قوسِ قزح کی مانند ہے۔جس طرح قوسِ قزح مختلف رنگوں کی آمیزش سے بنتا ہے اسی طرح مشترکہ ہندوستانی تہذیب مختلف تہذیبوں کے گُھل مل جانے سے بنی ہے۔ ہندوستان کثیر اللسان، کثیر العقائد ملک ہونے کے دوش بدوش کثیر التہذیب ملک بھی ہے۔ ہندوستانی تہذیبی زندگی میں تنوع اور رنگارنگی ہے۔ ہندوستان نہ صرف جغرافیائی لحاظ سے مختلف و منفرد ملک ہے بلکہ اس وسیع وعریض ملک میں لوگوں کے پیشے، ان کے اٹھنے بیٹھنے کے آداب، ان کی بولیاں، نسلیں، رسم ورواج، ان کے مذاہب، عقائد کئی طرح کے ہیں۔ ہندوستانی تہذیب ایک چمنستان سے مشابہ ہے۔جس طرح ایک چمنستان میں بھانت بھانت کے پھول دیکھنے کو ملتے ہیں بالکل اسی طرح ہندوستانی تہذیب میں بھی بوقلمونی نظر آتی ہے۔اس قدر تنوع اور Diversity کے باوجود اتحاد و ہم آہنگی اس لمبے چوڑے ملک کا طرۂ امتیاز ہے۔کثرت میں وحدت کا یہی تصور ابتدا سے ہی ہندوستانی تہذیب، فلسفہ، ادب اور فنونِ لطیفہ میں لازم وملزوم کی حیثیت سے شامل رہا ہے۔اسی بنا پر ہندوستانی تہذیب کی انفرادیت بھی قائم ہوتی ہے۔مختلف تہذیبوں کے اثرات کو اپنے اندر شامل کرنے کی خوبی شروع سے ہی ہندوستانی سرشت میں شامل رہی ہے۔مختلف قوموں نے اس ملک کو اپنا مسکن بنایا اور ان کے مشترکہ اختلاط سے رفتہ رفتہ ہندوستانی ذہن وتہذیب کی ایک صورت مستحکم ہوتی چلی گئی۔ ہندوستانی مزاج اور اس ذہن کی بنیاد میں اگر رواداری، ذہنی ہم آہنگی، مصالحت، مفاہمت اور محبت موجود ہے تو یہ چیزیں صدیوں کے ذہنی سفر کی ترجمانی کرتی ہیں۔اس وسیع وعریض ملک میں صدیوں سے مختلف قومیں آباد ہیں۔ان کے رہن سہن، آدابِ نشست و برخواست، طور طریقے اور عادات واطوار میں حیرت انگیز تضاد ہے۔اس کے باوجود لوگوں میں آپسی اتحاد و اتفاق موجود ہے، اخذ واستفادے کا رجحان ہندوستانی مزاج میں کوٹ کوٹ کر بھرا ہے جس کی بنا پر ایک دوسرے سے پوری طرح مختلف ہوتے ہوئے ہندوستانیوں نے ہر عہد میں مفاہمت اور مصالحت کی راہ تلاش کر لی ہے اور یہ بنیادی خوبی ہندوستانی مزاج کی بوقلمونیوں کو

مزید نمایاں کرتی ہے۔ درمیانی راہ تلاش کرنا یا کسی چیز میں بُرائی کا پہلو تلاش کرنے کے بجائے اس کے مثبت یا بدلے ہوئے تصور کو اہمیت دینا ہندوستانی مزاج اور ذہن کی بنیادی خوبیوں کو ظاہر کرتا ہے۔

کسی بھی ملک کے تہذیبی ارتقا کے مطالعہ سے پیشتر وہاں کے جغرافیائی حالات اور تاریخی واقعات سے واقفیت حاصل کرنا ضروری ہے۔ پہاڑی سلسلے، دریائی نظام، گھنے جنگلات، زرخیز وادیاں وغیرہ ملک کی تہذیب و تاریخ پر گہرا اثر ڈالتے ہیں۔ جہاں تک مشترکہ ہندوستانی تہذیب کا تعلق ہے یہ شروع سے لے کر موجودہ دور تک مختلف و متنوع تاریخی مراحل سے گزر کر آج اس منزل پر پہنچی ہے۔ مشترکہ تہذیب کو وسیع معنوں میں سمجھنے کے لیے جغرافیائی یا طبعی حالات اور تاریخی واقعات کو مدِ نظر رکھنا لازمی ہے۔ ان دونوں پہلوؤں کی واقفیت کے لیے یہاں مغربی جانب واقع پاکستان اور مشرق میں واقع بنگلہ دیش بھی ہندوستان میں شامل سمجھے جائیں گے۔

پہلے جغرافیائی یا طبعی خصوصیات کا جائزہ پیش کیا جائے گا۔

طبعی ماحول کے تہذیب پر اثرات کا ذکر کرتے ہوئے سید عابد حسین لکھتے ہیں:۔

> ''تصورات، نظریات اور عقائد کسی مقام کے پابند نہیں ہوتے بلکہ ملک، نسل، قوم کے حد سے گزرتے ہوئے دنیا کے ایک حصے سے دوسرے حصے میں پہنچ جاتے ہیں۔ لیکن مقامی عنصر کسی ایک خطے یا ملک تک محدود رہتا ہے ہر ملک میں عموماً تصوری تہذیبی عناصر تو مختلف قسم کے موجود ہوتے ہیں۔ لیکن واقعی عناصر یعنی جغرافی اور معاشی حالات ایک ہی طرح کے ہوتے ہیں۔ جب کسی ملک کی مخصوص اور مشترک تہذیب کا ذکر ہو تو اس سے مراد یہی جغرافی اور معاشی حالات اور ان کے اثرات ہوتے ہیں۔ یہ اثرات صرف مادی چیزوں ہی کی شکل میں ظاہر نہیں ہوتے بلکہ ایک خاص ذہنی فضا بھی پیدا کر دیتے ہیں جو ملک کے باشندوں کے عام احساس اور مزاج کو ایک ہی سانچے میں ڈھال دیتی ہے۔ خواہ ان میں عقائد و

اصول کا کتنا ہی اختلاف کیوں نہ ہو۔ یہ عام مزاج اور ذہن جسے ہم ملکی روح کہہ سکتے ہیں مشترک تہذیب کا سب سے اہم ماخذ ہوتا ہے۔[1]

جغرافیائی پہلو تہذیب کا ایک ناگزیر پہلو ہے۔اس سے نہ صرف لوگوں کے جسمانی خدوخال اور ظاہری شکل وصورت پر اثر پڑتا ہے بلکہ عادات واطوار اور ذہن ومزاج پر بھی اثر پڑتا ہے۔ایک خطے کے لوگوں کا زندگی گزارنے کا رنگ ڈھنگ دوسرے خطے سے مختلف ومتنوع ہونے میں جغرافیائی کوائف کا ہی عمل دخل ہوتا ہے۔مثلاً پہاڑی علاقوں میں زندگی کا ایک روپ پایا جاتا ہے میدانی علاقوں میں دوسرا۔شہر اور دیہات میں زندگی کا چال چلن الگ الگ ہوتا ہے۔اسی طرح سرد اور گرم علاقوں میں بھی زندگی گزارنے کے طور طریقے میں تفاوت پایا جاتا ہے۔

ہندوستان کو جغرافیائی طور پر پانچ اہم حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔۱۔ہمالیہ کے پہاڑی سلسلے۲۔ہندوستان کے میدانی علاقے ۳۔وسطی سطحِ مرتفع ہند۴۔سطحِ مرتفع دکن اور۵۔ساحلی علاقے۔

(ا)۔ہمالیائی سلسلے

کوہِ ہمالیہ کی عظیم مدافعتی دیوار جنوب مشرق کی جانب بل کھائی شکل اختیار کرتی ہوئی شمالی سرحد کے کنارے کنارے دوڑتی ہے۔یہ پہاڑی سلسلے ہمالیہ کے مشرقی حصوں سے جنوب تک پہنچتے ہیں۔اس سلسلے میں دوسری طرف ہندوستان اور بیرونی دنیا کے درمیان اصل شاہراہ پر واقع افغانستان اہم کردار ادا کرتا ہے۔شمال،شمال مشرق اور شمال مغرب میں یہ پہاڑی سلسلے بیرونی قوموں کے ہندوستان میں داخل ہونے میں رکاوٹ بنتے ہیں۔لیکن تاجر اور سیاح مختلف راستوں اور پہاڑی دروں سے ہندوستان میں داخل ہوئے ۔ہندوکش کا درۂ خیبر جو کابل کی وادی کے ساتھ ساتھ دوڑتا ہوا پنجاب تک پہنچتا ہے، ہندوستان میں داخلے کا اہم راستہ ہے۔بیرونی حملہ آوروں نے ہندوستان میں داخل ہونے کے لیے اسی راستہ کو منتخب کیا تھا۔

---

[1] سید عابد حسین،قومی تہذیب کا مسئلہ،قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان،نئی دہلی،۱۹۹۸ء،ص۲۹

(۲)۔ ہندوستان کے میدانی علاقے

دریائے گنگا، جمنا، سندھ اور برہم پترا اوران کے معاون دریا ہندوستان کے عظیم میدانی علاقے بناتے ہیں۔ یہ دریا ہمیشہ بہتے رہتے ہیں، ان کو مسلسل ہمالیہ کے برفیلے تودوں سے پانی فراہم ہوتا رہتا ہے۔اسی لیے یہ تمام دریا زراعت اور مواصلات میں مدد دیتے ہیں اور بحری جہازوں کو اہم راستے فراہم کرتی ہیں۔اسی لیےان دریاؤں کے کنارے تہذیب وتمدن کے مراکز پروان چڑھے۔

(۳)۔وسطی سطحِ مرتفعِ ہند

سُتلج کے جنوب میں پنجاب کے میدانی علاقے خشک ہوکر ریگستان میں تبدیل ہوئے جس کی ریت پھیلی ہوئی آراولی کی پہاڑیوں تک پہنچتی ہے۔ یہ میدانی علاقے آراولی سے پرے جنوب میں گنگا کے میدانی علاقوں کے نشیب میں وسطی سطح مرتفع سے آکر ملتے ہیں، جومشرق میں چھوٹا ناگپور کے جنگلات اور پہاڑی سلسلوں پرختم ہوتے ہیں جن کی وسعت اُڑیسہ اور بنگال کے میدانوں تک پھیلی ہوئی ہے۔نرمدااور تاپتی کی زرخیز وادیاں جنوب میں پائی جاتی ہیں۔ یہ دریا جانبِ مغرب بہتے ہیں اورخلیج کامبے میں گر جاتے ہیں۔ وندھیااورست پڑا کے سلسلے چٹانوں کی دوہری دیوار بناتے ہیں، جوشمالی میدانی علاقوں کوسطح مرتفع کے جزیرہ نما سے علاحدہ کرتے ہیں۔وادی نرمدا سے وندھیا کی شروعات ہوتی ہے جو اپنے شمال نشیبی علاقوں میں مالوہ، بندیل کھنڈ اور باگھالکھنڈ کا سطح مرتفع بناتے ہیں۔چھوٹا ناگپور سے بندیل کھنڈ تک پھیلے ہوئے جنگلات اورکوہستانی علاقے ابتدائی قبائیلیوں کے لیے ناقابلِ تسخیر پناہ گاہیں مہیا کرتے ہیں جس کی وجہ سے ان قبائل نے میدانی علاقوں سے حملہ آور حکمرانوں کو پسپا کیا تھا۔

(۴)۔سطحِ مرتفعِ دکن

کہتے ہیں کہ ایک زمانے میں دکن کا خطہ گویا جزیرہ نما تھا۔کیونکہ سندھ اور گنگا کی گھاٹیوں کا بہت سارا حصہ سمندر کے نیچے تھا۔دکن کے دو حصے ہیں۔ پہلا حصہ چھوٹے ساحلوں کا ہے جس میں شمالی کوکن، جنوبی کوکن اور ساحل مالابار بحرِ عرب کے کنارے واقع ہوئے ہیں اور سواحل کارومنڈل، اُڑیسہ اور خلیج بنگالہ پر۔دوسرا حصہ دکن کے اُونچے پہاڑوں کا ہے۔وندھیاچل اورست پڑا کا پہاڑی سلسلہ اورمغربی

ومشرقی گھاٹیاں دکن کو سرحدیں عطا کرتی ہیں۔ وندھیاچل اور ست پڑا کے پہاڑ ایک دوسرے کے متوازی دوڑتے ہوئے مدافعتی دیوار بناتے ہیں اور شمال کو جنوب سے جدا کرتے ہیں۔

(۵)۔ساحلی علاقے

سطحِ مرتفع کے دونوں جانب ساحلی میدان پایا جاتا ہے۔ دمن Daman کے جنوبی حصہ تریوندرم تک کا حصہ مغربی ساحل کہلاتا ہے۔ جس میں آب و ہوا اور ساخت کے اعتبار سے یکسانیت پائی جاتی ہے۔ شمالی نصف جنوبی ساحل کوکن کا ساحل اور جنوبی نصف مالابار کا ساحل کہلاتا ہے۔ مالا بار کے وسیع ساحلی میدان میں چھوٹے چھوٹے چشمے بہتے ہیں جس کی وجہ سے یہ خطۂ زمین نہایت ہی خوبصورت ہے۔ اس علاقے کو جنوب کا حقیقی قدیم ہندوستان کہا جاتا ہے کیونکہ قدیم باشندگان ہند یعنی دراوڑی قوم کا وجود اسی علاقے میں پایا جاتا ہے۔

دنیا کے دیگر ممالک کی طرح ہندوستانی تہذیب بھی جغرافیائی عوامل سے متاثر ہوئی ہے۔ ملک کے ایک خطے سے دوسرے خطے تک موسمی حالات میں اختلاف پایا جاتا ہے، جو سخت حدت سے شدید خشکی تک جا پہنچتا ہے۔ پہاڑی رکاوٹیں اور دریا ملک کی تقسیم کی ذمہ دار قرار پاتی ہیں جو ملک کو مقامی خطوں اور ترقی پذیر علاقوں میں تقسیم کرتی ہیں۔ لیکن مشترکہ قدرتی حدود مشترکہ تہذیب، مذہبی اور سماجی تصورات بتدریج مشترکہ مادرِ وطن کے احساس کو جلا بخشتے ہیں اور مختلف و متنوع علاقوں کے درمیان جذبۂ اتحاد کو فروغ دیتے ہیں۔

ہندوستان کے جغرافیائی حالات کا جائزہ لینے کے بعد پتا چلتا ہے کہ یہاں زرخیز علاقوں کی بہتات ہے۔ پانی کی کثرت بھی دیکھنے کو ملتی ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہندوستان کھیتی باڑی کے لیے مناسب و موزوں ملک ہے۔ چنانچہ قدیم زمانے سے ہی زراعت ہندوستان کا خاص پیشہ رہا ہے۔ زراعت سے وابستگی ہونے کے باعث اس کا اثر ہندوستان کی تہذیبی زندگی پر پڑا ہے۔ ہندوستان کی قدیم ترین تہذیب یعنی وادیٔ سندھ کی تہذیب کا رشتہ بھی زمین کے ساتھ بے حد مضبوط و مستحکم تھا اور زراعت نے اس تہذیب پر گہرے اثرات مرتسم کیے تھے۔

مشترکہ ہندوستانی تہذیب پر جغرافیائی حالات کے اثرات کا ذکر ہو چکا ہے۔اب تاریخ کے آئینے میں مشترکہ ہندوستانی تہذیب کے نشیب وفراز کا جائزہ پیش کیا جائے گا۔تاریخی واقعات میں ملک کے قدیم ترین باشندوں،مختلف اقوام کا اس عظیم ملک میں ورود پانا اوران کا ہندوستان میں پہلے سے آباد نسلوں کے ساتھ تہذیبی تصادم کو مدِ نظر رکھا جائے گا۔

قدیم زمانے میں لوگ غذا،تلاشِ معاش اور زرخیز زمین کی تلاش میں ایک جگہ سے دوسری جگہ جاتے رہتے تھے۔موسموں کی خرابی،گروہوں اور قبیلوں کی آپس کی لڑائیاں بھی انہیں مجبور کرتی تھیں کہ وہ نئی جگہوں کو تلاش کر کے وہاں آباد ہوں۔تاریخ میں ایسا بار ہا ہوا ہے کہ جب بھی بڑے گروہ یا جماعتیں ہجرت کر کے دوسرے کے علاقہ میں جاتی ہیں تو اس کے نتیجہ میں تہذیبی تصادم بھی ہوتا ہے اور جنگیں بھی ہوتی ہیں۔جب کبھی دو تمدن متصادم ہوتے ہیں اور ایک کو شکست و ریخت کا سامنا ہوتا ہے،تو فاتح قوم کی تہذیب وثقافت کی بالادستی قائم ہوجاتی ہے لیکن یہ سلسلہ یک طرفہ نہیں ہوتا بلکہ محدود سطح پر ہی سہی کچھ مشترک عناصر بھی فروغ پاتے ہیں۔گوپی چند نارنگ اس ضمن میں رقمطراز ہیں:۔

> ''جب کوئی باہر سے آنے والی قوم کسی مفتوح سے ملتی ہے تو وہ اس کے رہن سہن اور فکری طور طریقے کو متاثر تو کرتی ہی ہے لیکن باوجود اپنی برتری اور بالادستی کے وہ خود بھی مغلوب قوم سے متاثر ہوتی ہے''۔[1]

اسی تناظر میں وزیر آغا بھی لکھتے ہیں:۔

> ''کلچر پودے کی مانند ہے اور اپنا خون دھرتی سے حاصل کرتا ہے،اس لیے وہ دھرتی کی صفات کو اپنے اندر جذب بھی کر لیتا ہے۔اگر اس پودے کو ایک خطے سے اُکھاڑ کر کسی دوسرے خطے میں لگایا جائے تو قدرتی طور پر نئے خطے کی صفات اس کے رگ و پے میں سرایت کر جائیں گی اور زود یا بدیر اس کے مزاج کو بھی ایک

---

[1] بحوالہ اردو اور مشترکہ ہندوستانی تہذیب،مرتبہ،ڈاکٹر کامل قریشی،اردو اکادمی،دہلی،۱۹۸۷ء،ص ۱۳۰

میں سرایت کر جائیں گی اور زود یا بدیر اس کے مزاج کو بھی ایک
بڑی حد تک بدل ڈالیں گی۔[1]

بالکل یہی عمل اس وسیع و عریض ملک ہندوستان پر صادق آتا ہے۔ یہاں بھی جب دنیا کے مختلف النوع اقوام وارد ہوئے تو یہاں انہیں پہلے سے آباد قبیلوں سے متصادم ہونا پڑا۔ اگر چہ آغازِ کار میں انہوں نے ایک دوسرے کے ساتھ اجنبیوں کا سا سلوک روا رکھا اور اپنا اپنا دامن بچاتے رہے لیکن بعد میں دھیرے دھیرے مابینِ فریقین میں تہذیبی لین دین کا دور دورہ شروع ہوا اور اس طرح فاتح قوم نے مفتوح قوم کی تہذیب کو مغلوب کر کے اپنی تہذیب کا سکہ بٹھایا اور فاتح خود بھی مفتوح سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہے۔

ہندوستان کے سب سے پُرانے اور قدیم ترین باشندے حبشی النسل لوگ یعنی نیگرائڈ قبائل تھے۔ یہ لوگ غالباً ایران اور عرب ساحلی علاقوں کے راستے افریقہ کی سرزمین سے آئے تھے۔ یہ سیاہ فام لوگ ابتدائی دور کی قدیم حجری زندگی بسر کرنے اور غذا کے متلاشی رہتے تھے۔ ہندوستانی تہذیب کی تعمیر و تشکیل میں ان کا کوئی حصہ نہیں۔ یہ حبشی لوگ تہذیب کے نہایت ہی ابتدائی مراحل میں تھے۔ انہیں زراعت یا مویشی پالنے کا علم نہیں تھا۔ جاننے والوں کا کہنا ہے کہ ان لوگوں کے آثار و علائم ہنوز جزائر انڈومان، نکوبار اور آسام میں دیکھنے کو ملتے ہیں۔ سفارش حسین رضوی اس حوالے سے اپنی کتاب ''ہماری تہذیبی میراث'' میں لکھتے ہیں:۔

> ''اندازہ لگانے والوں کا کہنا ہے کہ کم سے کم سات اور زیادہ سے
> زیادہ دس ہزار برس ہوئے کہ حبشی نسل کے لوگ افریقہ کے کسی مقام
> سے چل کر ہمارے ملک میں مغرب کی طرف سے آئے۔ یہی دیس
> کے سب سے پُرانے اور قدیم باشندے کہے جاتے ہیں، جو اس
> وقت تہذیب کی پہلی سیڑھی کے پہلے ہی درجے پر تھے۔ آج دیس
> میں ان کا نشان کہیں ملتا ہے تو جنوبی ہند کے کچھ قبیلوں اور آسام کے
> ناگوں میں۔ اب انکی بولی بھی ہمارے ملک میں کہیں سنائی نہیں

---

[1] وزیر آغا، اردو شاعری کا مزاج، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۷ء، ص ۶۱۔۶۲

دیتی۔ہاں اِکا دُکا لفظ دوسری زبانوں میں پائے جاتے ہیں'' ۔[1]

اس کے بعد جو قوم ہندوستان وارد ہوئی وہ پروٹو آسٹرولائڈ Proto-Austroloid ہے۔کہتے ہیں کہ یہ بحرِ روم کے علاقہ کی اقوام کی ایک بہت ہی پُرانی شاخ تھی اور مغرب سے ہی یہ لوگ یہاں آئے اور یہیں کے ہو رہے۔اس نسل میں ہندوستان آ کر جو تبدیلی ہوئی اس کے بعد آسٹرک Austric یا کول قوم کا نام پڑا۔ماہرین کا کہنا ہے اس قوم کے لوگوں کا سر لمبا، رنگ سیاہ اور ناک چپٹی تھی۔آریا (جن کی آمد بہت بعد میں ہوئی) ان لوگوں کو نشاد Nishadas کہا کرتے تھے۔آسٹرک قوم حبشی النسل والوں کے مقابلے میں تہذیب کا ابتدائی مرحلہ طے کر چکے تھے۔یہ لوگ کھیتی باڑی، کپڑا بُننا، مٹی کے برتن بنانا اور جانوروں کو سدھانا جانتے تھے۔چاند کے حساب سے وقت کا اندازہ کرنے سے بھی واقف تھے۔بقول سفارش حسین رضوی:۔

> ''حبشی نسل والوں کے بعد آسٹرک یا کول کا آنا کہا جاتا ہے......کول اپنے آنے والوں سے کچھ زیادہ مہذب تھے۔یہ کھیتی باڑی جانتے تھے۔پرستش، سماجی کام اور روز مرہ کی زندگی میں پان، ہلدی اور گیرو کا استعمال اور کوڑی کے حساب سے گنتی کا طریقہ انہی کا بتایا جاتا ہے۔چاند سے تاریخ اور دنوں کا حساب لگانا، بے ترشے پتھر کی پوجا اور اسی طرح کے دوسرے مذہبی عقیدے، کچھ مذہبی اور روحانی کہانیاں، دنیا کی ابتدا کی کہانی اور اوتار کے روپ میں کچھوا اور مچھلی انہی کی دین بتائی جاتی ہے........انہیں کپڑا بُننا مٹی کے برتن بنانا اور جانوروں کو سدھانا بھی آتا تھا۔کہتے ہیں کہ ہاتھی بھارت میں سب سے پہلے انہوں نے ہی سدھایا تھا.......ہمارے دیس میں نچلی ذاتوں کے لوگ زیادہ تر اسی نسل کے ہیں۔آریوں نے انہی کو ''نشاد'' کہا ہے'' ۔[2]

---

[1] سفارش حسین رضوی، ہماری تہذیبی میراث، نیشنل پرنٹرز جامعہ نگر، دہلی، ۱۹۷۰ء، ص ۶

[2] ایضاً، ص ۷

آسٹرک قوم ہندوستان کب وارد ہوئی یہ بات ہنوز تحقیق طلب ہے، البتہ اس میں کوئی دورائے نہیں ہے کہ آریاؤں اور دراوڑوں سے ہزاروں سال قبل یہ لوگ ہندوستان میں ورود پا چکے تھے۔ بعض ماہرین کا ماننا ہے کہ آسٹرک قوم اور دراوڑی قوم ساتھ ساتھ اس ملک میں وارد ہوئے تھے۔

وادیٔ سندھ کی تہذیب

سندھ وادی کے دوشہروں موہنجوداڑو اور ہڑپا کی کھدائی سے قبل قدیم ہند کی تاریخِ تہذیب آریوں کی آمد سے شروع کی جاتی تھی۔ لیکن ۲۲۔۱۹۲۱ء میں ماہرینِ آثارِ قدیمہ کی موہنجوداڑو اور سندھ کے دیگر مقامات نیز ہڑپا کی دریافت نے اس نظریے کو سرے سے ہی غلط ثابت کر دیا ہے۔ مذکورہ بالا شہروں کی ترقی یافتہ تہذیب کے انکشاف نے علمی دنیا کو اچنبھے میں ڈال دیا ہے اور تحقیق کا ایک وسیع میدان کھول دیا ہے۔ اس دریافت سے پیشتر اسے کوئی جانتا بھی نہ تھا نہ کسی کو یہ خیال تھا کہ اس ملک میں اتنی پُرانی تہذیب بھی تھی۔ کھدائی سے پہلے یہاں کے لوگ اس بات سے بھی نابلد و ناآشنا تھے کہ آریاؤں کی آمد سے پہلے اس ملک کے رہنے والی قوموں میں تہذیب و تمدن موجود تھا۔ سید عابد حسین لکھتے ہیں:۔

> ''وادیٔ سندھ کی تہذیب کی دریافت سے اُن تصورات میں ایک زبردست انقلاب ہو گیا جو ہندوستان کے قبل تاریخی زمانے کے متعلق ہمارے ذہن میں تھے۔ اب تک ہم سمجھتے تھے کہ آریوں کے آنے سے پہلے ہندوستان میں وحشت کا دور دورہ تھا اور ہندوستانی تہذیب کی عمر قدیم تہذیبوں میں سب سے کم یعنی کوئی ساڑھے تین ہزار سال کی ہے۔ مگر اب معلوم ہوا کہ آریوں کی آمد سے دو ہزار سال پہلے ہندوستان کے ایک بڑے حصے میں ابتدائی زراعتی تہذیب سب سے اونچی منزل تک پہنچی تھی جس کے معنی یہ ہیں کہ وہ صدیوں پہلے سے نشو و نما پا رہی ہوگی تب جا کر اس سطح پر پہنچی ہوگی''۔[۱]

---

[۱] سید عابد حسین، قومی تہذیب کا مسئلہ، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی، ۱۹۹۸ء، ص ۳۹۔۴۰

یہ بات اب پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ آریوں کے وُرود سے ہزاروں سال پہلے ہندوستان میں شہری تہذیب کی شروعات ہو چکی تھی۔ ماہرینِ آثارِ قدیمہ کا کہنا ہے کہ یہ تہذیب زیادہ سے زیادہ ڈھائی ہزار سال اور کم سے کم سترہ سو سال قبل مسیح کے درمیان میں عالمِ وجود میں آچکی تھی۔ کہتے ہیں کہ ہندوستان میں اس ترقی یافتہ تہذیب کی بنیاد دراوڑوں نے ڈالی تھی۔ دراوڑی قوم بھی پہلے سے آنے والوں کی طرح مغرب سے ہی ہندوستان میں وارد ہوئے اور دھیرے دھیرے سارے ملک میں پھیل گئے۔

وادیٔ سندھ کی اس ترقی یافتہ تہذیب کے نقوش ہڑپا اور موہنجودارو کے علاوہ سندھ کے دوسرے اہم مقامات میں بھی پائے گئے ہیں، جن میں امری Amri، چھنودارو Chahnu Daro، ڈجی Diji، کالی بنگن Kali Bangan، لوتھل Lothal، اور بان والی Banwali قابلِ ذکر ہیں۔ ہڑپا اور موہنجودارو میں کھدائی سے اس عظیم الشان تہذیب کے آثار و علائم وافر مقدار میں دستیاب ہوئے ہیں جس کی وجہ سے ہڑپا اور موہنجودارو خاص طور پر اہم ہیں۔ موہنجودارو (سندھ) اور ہڑپا (پنجاب) کے شہر مٹی کے ٹیلوں کے نیچے سے برآمد کیے گئے ہیں۔ موہنجودارو اور ہڑپا کے درمیان تقریباً ساڑھے چار سو میل کا فاصلہ ہے لیکن اس کے باوجود دونوں شہروں میں بہت سی باتیں مشترک ہیں جو اس بات کا ثبوت ہے کہ یہ دونوں شہر ایک ہی زمانہ سے تعلق رکھتے ہیں اور ان میں ایک ساتھ ہی تہذیب کی نشو و نما ہو رہی تھی۔ محمد مجیب اس سلسلے میں رقم طراز ہیں:۔

> ''موہنجودارو صوبہ سندھ کے ضلع لارکانہ میں ہے۔ ہڑپا پنجاب کے ضلع منٹگمری میں، دونوں کے درمیان ساڑھے چار سو میل کا فاصلہ ہے، لیکن دونوں کے تمدن میں حیرت انگیز یکسانی ہے، دونوں کے مکانات ایک طرح کے نقشے پر، ایک طرح کے مسالے سے بنے ہیں، ان کے اوزار، برتن، ہتھیار، زیور، مہریں، سب بالکل ایک سی ہیں۔ ان دونوں شہروں کی تہذیب ارتقا کے ایک لمبے سلسلے کی تکمیل تھی، ایک سی طبیعت، مذاق رسم و رواج اور عقیدے رکھنے والے لوگوں کی تہذیب تھی اور وہ انھی دو شہروں کی خصوصیت نہیں تھی بلکہ

ایک وسیع علاقے میں پھیلی ہوئی تھی'' ؎۱

بیسویں صدی کی دوسری دہائی میں دو اہم ماہرینِ آثارِ قدیمہ یعنی آر۔ڈی۔ بنرجی اور ڈی۔آر۔ساہنی R.D.Banerji,D.R.Sahani نے سر جان مارشل Sir John Marshal کی زیرِ نگرانی میں وادیٔ سندھ کی انقلاب آفریں دریافت کا حیرت انگیز و شاندار کارنامہ انجام دیا ہے۔وادیٔ سندھ کی اس دریافت سے جو آثار و علائم برآمد ہوئے ہیں۔اس سے پتا چلتا ہے کہ اس دور کے لوگ کس قدر تہذیب یافتہ تھے۔ان کے شہر ایک منصوبہ بندی کے تحت تعمیر ہوئے تھے۔مکانات پکی اینٹوں اور اچھے مسالے سے بنائے گئے تھے۔ہر مکان کے اندر ایک کنواں اور غسل خانہ تھا۔مکانات عام طور پر دو منزلہ ہوتے تھے۔بعض مکانوں میں دو ہی کمرے تھے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ معاشرے طبقات میں بٹ چکا تھا۔مکانات سے گندے پانی کو خارج کرنے کے لیے زمین دوز نالیاں تھیں۔گندہ پانی چہ بچوں (چھوٹے چھوٹے گڈھے) میں جمع کیا جاتا تھا جو بعد میں بڑے نالوں میں گر جاتا تھا۔گندے پانی کی نکاسی کا انتظام اس معاشرے کی نمایاں خصوصیت ہے۔شہر میں تھوڑے تھوڑے فاصلے پر روشنی کے کھمبے تھے اور بستی سے باہر کوڑا کرکٹ پھینکنے کے ڈلاؤ۔شہر میں ایک بہت بڑا تالاب پایا گیا ہے۔اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس زمانے میں بھی عصرِ حاضر کی طرح ''مذہبی نہان'' کو خاص یا مقدس اہمیت حاصل تھی۔

وادیٔ سندھ کی تہذیب سے وابستہ لوگ زیادہ تر کاشت کاری کرتے تھے۔کھدائی سے فصلوں کے آثار ملے ہیں۔ان کی بنیاد پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہاں گیہوں، باجرہ، جَو، دالیں، مٹر، سرسوں اور کپاس پیدا ہوتی تھی۔پھلوں میں کھجور، خربوز اور انگور کے نشانات ملے ہیں۔یہ لوگ گائے، بکری، بھیڑ، سور، مرغ، مچھلی اور کچھوے کا گوشت اور ترکاریاں کھاتے اور دودھ پیتے تھے۔بیل، بھینس، بکری، بھیڑ، سور، کُتا، گدھا، گھوڑا، ہاتھی اور اونٹ وغیرہ جانوروں کو پالتے تھے۔

وادیٔ سندھ کے شہروں کی کھدائی میں زیورات کثیر تعداد میں ملے ہیں، جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ لوگ زیب و زینت کے بڑے ہی دلدادہ تھے۔جو زیورات اب تک دستیاب ہوئے ہیں۔وہ سونا، چاندی، تانبا، کانسی، سیپ، ہاتھی دانت اور قیمتی پتھروں کے بنے ہوئے ہیں۔پکائی ہوئی مٹی کی

؎۱ محمد مجیب، تاریخ تمدنِ ہند، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی، ۱۹۹۹ء، ص ۲۹

چوڑیاں بھی برآمد ہوئی ہیں، جن میں بعض چوڑیوں پر نقش و نگار بھی پائے گئے ہیں۔

گھریلو ساز و سامان میں مٹی اور بعض دھاتوں کے برتن دستیاب ہوئے ہیں، جن میں کچھ برتنوں پر رنگین نقش و نگار بنے تھے۔ جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ لوگ چاک پر مٹی کے برتن ڈھالنے کے فن سے بخوبی واقف تھے۔ ہتھیاروں سے پتا چلتا ہے کہ کلہاڑی، بھالا، برچھا، تیر کمان، گُرز، تلوار اور گوپھن اس زمانے کے خاص ہتھیار تھے۔ جو ہتھیار برآمد ہوئے ہیں، سب کے سب کانسے اور تانبے کے بنے ہوئے تھے۔ سواری اور سامان کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانے کے لیے معمولی قسم کی دو پہیوں والی گاڑی کا استعمال ہوتا تھا۔ بچوں کے کھیلنے کے بھانت بھانت کے کھلونے ملے ہیں۔ کھلونوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ لوگ بچوں کو خوش کرنے اور دل بہلانے کے لیے کس قدر سنجیدہ تھے۔

اہلِ سندھ کا اوڑھنا بچھونا کس نوعیت کا تھا اس کا کوئی نمونہ نہیں ملا۔ البتہ ان کی دریافت شدہ مورتیوں سے قیاس کیا جاسکتا ہے کہ وہ لوگ کس نوع کے کپڑے پہنتے تھے۔ ایک مجسمہ میں ایک ایسے مرد کو پیش کیا گیا ہے، جو ایک لمبی چوڑی شال اوڑھے ہوئے ہے۔ اس کا بایاں کندھا شال سے ڈھکا ہوا ہے اور داہنا کُھلا ہوا تا کہ داہنا ہاتھ کام کاج کے لیے خالی رہے۔

ہڑپا اور موہنجوداڑو میں مٹی اور پتھر کے بنے ہوئے پانسے ملے ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ پانسے پھینکنے سے لوگوں کو بڑی دلچسپی تھی۔ ان لوگوں کو ناچ گانے سے بھی اچھی خاصی رغبت تھی۔ اس کا ثبوت دریافت شدہ رقاصہ کی مورتی ہے جو کانسہ کی بنی ہوئی تھی۔ ان دو شہروں میں جو نادر اشیاز مین کے اندر سے برآمد ہوئیں ہیں، ان میں مہریں سب سے اہم ہیں۔ یہ مہریں مٹی، تانبے اور چاندی کی ہیں۔ ماہرین کا کہنا ہے کہ مال و اسباب کی حفاظت کے لیے ان کو کام میں لایا جاتا ہوگا۔ ان مہروں پر ایک قسم کی تصویریں تحریر ہے۔ ان میں اُوپر کی جانب لکھا ہوتا ہے اور اس کے نچلے حصہ میں کسی جانور کی تصویر ہوتی ہے۔ ان مہروں پر جو رسم الخط ہے وہ علاماتوں والا ہے۔ ماہرین ان علاماتوں کو سمجھنے میں ناکام رہے ہیں۔ تحریر کو نہ پڑھنے کے باعث اس تہذیب کی بہت سی باتیں پردۂ خفا میں ہیں۔

وادئ سندھ کے لوگوں کا بیوپار دور دور ملکوں کی ساتھ تھا۔ جن ملکوں سے تجارت ہوتی تھی ان میں خلیج فارس، وسط ایشیا اور میسوپوٹامیہ شامل ہیں۔ ان ملکوں سے سندھی تہذیب کی مہریں برآمد ہوئی ہیں، جو

ان کے درمیان تجارتی تعلقات کو ظاہر کرتی ہیں۔سندھی باشندوں کے مذہبی عقائد کا اندازہ آثارِقدیمہ کو ملنے والی مٹی، پتھر اور دھاتوں سے بنی ہوئی مہروں اور مورتیوں سے ہوتا ہے کہ وہ لوگ مہامائی (ماتا دیوی) کی پوجا کرتے تھے۔ماتا دیوی کو''زرخیزی کی دیوی'' تصور کرتے تھے اور بے دریغ اس دیوی پر جانوروں کی قربانی کے دوش بدوش انسانی قربانی بھی کرتے تھے۔ایک مہرترمکھے دیوتا کی تصویر پیش کرتی ہے۔اس دیوتا کو تاریخی شیو سے منسوب کیا گیا ہے۔کچھ آثار کی دریافت سے ظاہر ہوتا ہے کہ وادیٔ سندھ میں''لنگ پرستی'' کا رواج بھی پایا جاتا تھا۔سندھی لوگ دیوی دیوتاؤں کے علاوہ حیوانات اور درختوں کی پوجا بھی کرتے تھے۔حیوانوں میں سانڈ، شیر اور ہاتھی کو پوجتے تھے۔درختوں میں پیپل کا درخت ان کے یہاں مقدس مانا جاتا تھا۔ہندوؤں میں آج تک پیپل کی پوجا کی جاتی ہیں۔اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ پیپل کی پوجا کا سلسلہ قدیم ہندی باشندوں میں موجود تھا جو آج تک تسلسل کے ساتھ جاری وساری ہے۔

مُردوں کی تجہیز و تکفین کرنے کا طریقہ مذہب رواج میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ہڑپا اور موہنجودارو میں مُردوں کو کفن دفن کرنے کے مختلف طریقے رائج تھے۔رماشنکر ترپاٹھی اس ضمن میں رقم طراز ہیں:۔

> ''ہڑپا اور موہنجودارو سے جو چیزیں دریافت ہوئی ہیں۔انھیں جانچنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت مُردوں کو دفنانے کفنانے کے تین طریقے رائج تھے۔(۱) باقاعدہ طور پر دفنانا (۲) چرندوں پرندوں کی نذر کرنے کے بعد دفنانا (۳) جلانا اور بعدازاں چتا کی راکھ کو دفن کرنا، راکھ، کوئلے اور ہڈیوں سے بھرے ہوئے خاک دانوں، گھڑوں، پیالوں اور دوسرے برتنوں کی دریافت، بہرحال، اس قیاس کو قوی کرتی ہے کہ وادیٔ سندھ کی تہذیب کے دورِعروج میں آخرالذکر طریقہ زیادہ مقبول تھا''[۱]

وادیٔ سندھ کی ترقی یافتہ تہذیب ارتقائی منازل طے کرکے عروج پر پہنچ چکی تھی لیکن ۱۵۰۰ قبل مسیح میں یہ اچانک معدوم ہوگئی۔اس پختہ تہذیب کے زوال پذیر ہونے کے متعلق بھانت بھانت کی باتیں کہی

[۱] رماشنکر ترپاٹھی، قدیم ہندوستان کی تاریخ، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی، ۲۰۱۱ء، ص ۴۷

جاتی ہیں۔کوئی کہتا ہے کہ قدرتی آفتوں نے اسے برباد کیا یعنی سیلاب آیا جو شہروں کو بہا کر لے گیا یا زلزلہ آیا جس نے بستی کو زمین بوس کر دیا۔کوئی کہتا ہے کہ وبا پھیلنے کی وجہ سے ختم ہوئی۔ایک رائے یہ ہے کہ آریا حملہ آروں نے اس شہری تہذیب کو تباہ و برباد کیا ہے۔غرض جس نے جس طرح سمجھا اس طرح اپنی رائے کا اظہار کیا۔پانیکر جیسے عظیم مفکر ویدوں کو بنیاد بنا کر بیرونی حملوں کو ہی اس عظیم تہذیب وتمدن کے زوال کا سبب ٹھہراتے ہیں۔وہ لکھتے ہیں:۔

> ''ویدوں کی گواہی سے یہ بات ظاہر ہے کہ آریوں کے ہندوستان میں آنے سے پہلے جو تہذیب تھی اور جو بلا شبہ گراوٹ کی حالت کو پہنچ چکی تھی،وہ نئے آنے والوں کے مسلسل حملوں سے برباد ہوگئی۔نئے آنے والے زیادہ جوشیلے اور بہتر مسلح تھے۔آریوں سے پہلے والوں کی تنظیم،آریوں کے مقابلے میں نہ ٹک سکی۔یہ تاریخ کی بار بار دہرائی جانے والی حقیقت کی ایک مثال ہے کہ نیچے گرنے والی تہذیبوں کی مادی ترقی کچھ بھی ہو وہ وحشیوں کے سامنے ٹھہر نہیں سکتیں۔چین اور خلافت (عباسی) منگولوں کے جُھنڈ کے سامنے اور بازنطینی ترکوں کے مقابلے میں یہ ایسی ہی مثالیں ہیں جیسا کہ ہندوستان میں ہوا''۔[۱]

غرض وادیٔ سندھ کی تہذیب ایک پختہ تہذیب تھی۔اس عالی شان تہذیب کا تعلق کانسے کے عہد سے تھا۔سندھ کے اس عظیم تہذیب وتمدن کے انکشاف سے اس ملک کی تہذیب کا شمار قدیم ترین تہذیبوں سے ہوتا ہے اور ساتھ ہی اس غلط فہمی کا ازالہ بھی ہوتا ہے کہ آریوں کی آمد سے قدیم ہندوستان کی تاریخِ تہذیب کی ابتدا ہوتی ہے،سندھی تہذیب سُمیر یا،بابل اور میسوپوٹامیہ کی معاصر تہذیبوں سے مشابہ ہے بلکہ بعض جہتوں میں ان کے مقابلے میں زیادہ ترقی یافتہ تھی۔

آریوں کا آنا

---

[۱] بحوالہ ہماری تہذیبی میراث،سفارش حسین رضوی،نیشنل پرنٹرز جامعہ نگر،دہلی،۱۹۷۰ء،ص۱۲

ہندوستان میں آریاؤں کی آمد کا زمانہ ۱۵۰۰ قبل مسیح تصور کیا جاتا ہے۔آریوں کا اصل وطن کونسا ہے، یہ بات ہنوز مختلف فیہ ہے۔البتہ بیشتر اور مستند ماہرین اس بات پر متفق ہیں کہ آریوں کا اصل زاد بوم وسطی ایشیا ہے۔آریا وسطی ایشیا سے نکل کر ایران میں پھیل گئے۔ یہاں سے اس کی ایک شاخ یورپ کی طرف چلی گئی اور دوسری شاخ افغانستان کے راستہ سے ہندوستان میں داخل ہوئی۔ ہندوستان میں ان کی آمد سب سے پہلے پنجاب میں ہوئی اور انہوں نے سب سے پہلے پنجاب ہی کو اپنا مستقر بنایا اور پھر ہندوستان کے دوسرے علاقوں میں پھیلتے چلے گئے۔ پنجاب میں ہوتے ہی آریاؤں کو یہاں کی دراوڑی قوم سے متصادم ہونا پڑا۔آریا اور دراوڑ کے تہذیبی تصادم کے تجزیے سے قبل آریاؤں کی تہذیب کا جائزہ پیش کیا جائے گا پھر دراوڑی تہذیب کے اثر سے ان میں جو تبدیلیاں ہوئیں ان کی نشان دہی کی جائے گی۔

آریوں کے حالات اور تہذیبی معلومات کے ماخذ ان کی مذہبی کتابیں یعنی وید ہیں۔ جو انہوں نے پنجاب میں داخل ہونے کے بعد تصنیف کیں۔آریا نسل کے لوگ سنسکرت بولتے تھے اور اسی زبان میں انہوں نے وید لکھے۔وید کے چار مجموعے ہیں۔(۱) رگ وید (۲) سام وید (۳) یجر وید اور (۴) اتھر وید۔ان چاروں مجموعوں میں سب سے زیادہ اہم ''رگ وید'' ہے۔جس کی زبان کو ویدک زبان اور تہذیب کو ویدک تہذیب کہا جاتا ہے۔ بعد میں اس ویدک تہذیب کو ویدک ہندو تہذیب کا نام پڑا ہے۔رگ وید کے دس حصے ہیں۔اس کتاب میں مختلف دیوتاؤں کے ایک ہزار سترہ بھجن شامل ہیں۔ان بھجنوں میں مذہبی پیشواؤں، رشی منیوں کے اقوال ہیں۔رگ وید کے وہ خاص بھجن جو قربانیوں کے وقت گائے جاتے تھے۔ان کو الگ کر کے اس کا نام ''سام وید'' رکھ دیا گیا ہے۔اسی طرح ''یجر وید'' میں رگ وید کے کچھ بھجن ہیں اور ان کے ساتھ بعد میں کچھ منتر اور دعائیں ملا دی گئی تھی، پھر اس کا نام یجر وید رکھ دیا گیا۔''اتھر وید'' میں جادو ٹونے اور ٹوٹکوں کا ذکر ہے۔

ویدوں کے علاوہ ویدی عہد کے آخری دور میں آریوں نے اور بھی مذہبی کتابیں لکھی، جن میں ''برہمن''، ''اُپنشد''، ''پُران'' اسی طرح رزمیہ داستانیں ''مہابھارت'' اور ''رامائن'' قابلِ ذکر ہیں۔مہابھارت کا چھٹا حصہ ''بھگوت گیتا'' کہلاتا ہے، جسے ہندو مذہب میں مقدس کتاب کا درجہ حاصل ہے۔

آریا خانہ بدوش، آوارہ گرد، مویشی پالنے والے اور کھیتی باڑی کرنے والے افراد تھے۔ یہ لوگ بڑے طاقت ور، جفا کش اور جنگ جُو قسم کے لوگ تھے۔ یہ خانہ بدوش قبائل پدری نظام کے حامل تھے۔ اس کا اندازہ ان کے دیوتاؤں سے بھی ہوتا ہے جو تمام کے تمام مرد تھے۔ ہندوستان میں وارد ہونے کے کچھ عرصہ کے بعد ہی آریہ قوم الگ الگ قبیلوں اور گروہوں میں تقسیم ہوگئی تھی۔ لیکن ان کی زبان، رسم و رواج اور عقیدے یکساں تھے۔ ہر قبیلے نے اپنی الگ الگ بستیاں اور گاؤں آباد کر لیے تھے اور خاندان کا بڑا بزرگ ہی اس کا سربراہ ہوتا تھا لیکن قبیلہ کا سربراہ سردار یا راجہ ہوا کرتا تھا جسے ''راجن'' کہا جاتا تھا۔ سردار کو حکومت وراثت میں حاصل ہوتی تھی، یا پھر باہمی مشاورت سے لوگ کسی قابل شخص کو اپنا سردار منتخب کرتے تھے۔

آریاؤں نے کاشت کاری میں مہارت حاصل کر لی تھی۔ انہوں نے گائے، بھینس پالنے کی طرف بھی توجہ دی، گھوڑے پالنے کا بھی ان کو بے حد شوق تھا۔ لیکن شوق کے ساتھ گھوڑے پالنا ان کی مجبوری بھی تھی۔ کیونکہ لڑائی اور دور دراز سفر میں گھوڑا بہت ہی کار آمد جانور تھا۔ جانوروں کے پالن اور دیکھ بال پر آریہ قوم نے خصوصی توجہ دی، کیونکہ جانور ہی ان کی آمدنی کا خاص ذریعہ تھے اور جانوروں کی بہتات ہی مالداری کی ضمانت تصور کی جاتی تھی۔ جانوروں سے وہ جہاں کاشت کاری اور بار برداری کا کام لیا کرتے تھے وہیں یہ جانور ان کی غذائی ضرورت کو بھی پورا کرتے تھے۔ آریا لوگوں کی زندگی کافی حد تک جانوروں پر منحصر تھی۔ اپنا لباس تیار کرنے کے لیے بھی وہ جانوروں کا ہی سہارا لیتے تھے۔ کپڑا بُننے کے لیے وہ جانوروں کا استعمال کرتے تھے۔ آریوں کے لباس کے بارے میں رما شنکر ترپاٹھی لکھتے ہیں:۔

> ''رگ وید میں لباس سے متعلق اتفاقیہ طور پر جو تلمیحات آ گئی ہیں ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ لوگ ایک اندر کا کپڑا (نی ری)، ایک دوسرا کپڑا اور لبادہ پہنتے تھے، کپڑا بُننے کے لیے بھیڑ کی اون استعمال کی جاتی تھی۔ کپڑوں پر زردوزی کا کام ہوتا تھا اور امیر لوگ اسے رنگوا لیتے تھے اور دُریاں، مالائیں، پُہنچیاں اور جوشن پہن کر اپنی آرائش کرتے تھے۔''[1]

---

[1] رما شنکر ترپاٹھی، قدیم ہندوستان کی تاریخ، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی، ۲۰۱۱ء، ص ۶۱

آریائی معاشرے میں مختلف ومتنوع قسم کی صنعتیں اور دستکاریاں رائج تھیں۔وہ لوگ دھاتوں کے استعمال سے اچھی طرح واقف تھے،دھاتوں میں ٹین،سیسے،چاندی،پیتل اور لوہے کو استعمال کرتے تھے۔اور ان سے روزمرہ کی چیزیں،ہتھیار اور زیورات بناتے تھے۔دستکاروں اور کاریگروں میں لوہار، جولاہا، بڑھئی،کمہار اور سُنار شامل ہیں۔آریا لوگ بے لُطف زندگی گزارنے کے قائل نہیں تھے۔وہ کھیل کود اور ناچ گانے کے نہایت ہی شوقین تھے۔ان کے آلاتِ موسیقی میں ڈھول،جھانج،ستارا اور بانسری شامل ہیں۔گھوڑوں اور رتھوں کی ریس ان کے تفریحات میں شامل تھیں۔جوا کھیلنا بھی ان کا مقبولِ عام مشغلہ تھا۔

عقائد کے اعتبار سے آریہ نسل کے لوگ مختلف دیوتاؤں کو مانتے تھے۔آریہ مظاہر پرست تھے۔وہ فطرت اور اس کے مظاہر کی پوجا کرتے تھے۔زمین کے ساتھ ان کا تعلق نفی کے برابر تھا۔زمین سے تعلق نہ ہونے کی وجہ سے ان کے دیوتا زیادہ تر مظاہرِ فطرت سے متعلق تھے۔آریوں کا سب سے بڑا دیوتا''اندر''تھا،جو جنگ کا دیوتا تھا۔''اگنی''آگ کا دیوتا تھا۔اسی طرح ''سوریہ''سورج کا دیوتا،''متر''آسمان کا دیوتا،''ورونہ''ہوا کا دیوتا وغیرہ آریا ان ہی دیوتاؤں کو پوجتے تھے۔

مُردوں کی تجہیز وتکفین کی جہاں تک بات ہے تو آریا مُردوں کو زمین میں دفن نہیں کرتے تھے بلکہ جلا دیتے تھے۔مُردوں کو کفنانے دفنانے کے متعلق محمد مجیب لکھتے ہیں:۔

> ''مُردوں کی تجہیز وتکفین میں خاصا تکلف کیا جاتا تھا۔پہلے مُردے کے بال اور ناخن کاٹے جاتے ،پھر بال چھڑے کی مالش کی جاتی۔جلانے سے پہلے مُردہ سیاہ ہرن کی کھال پر لٹایا جاتا،برہمن ہوتا تو اس کے ہاتھ میں عصا،کشتری ہوتا تو کمان،ویش ہوتا تو آنکس رکھ دیا جاتا اور پھر توڑ کر چتا پر ڈال دیا جاتا۔چتا میں آگ لگانا سب سے بڑے لڑکے کا فرض تھا۔مُردے کے ساتھ ایک گائے یا بکری بھی جلائی جاتی تھی''۔[1]

---

[1] محمد مجیب،تاریخ تمدنِ ہند،قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان،نئی دہلی،۱۹۹۹ء،ص ۵۸

ہندوستان میں آریوں کی آمد سے پیشتر یہاں کے قدیم باشندوں میں طبقاتی اونچ نیچ قائم تھی لیکن نسلی قسم کے امتیازات سے وہ مبرا تھے اور نسلی اعتبار سے سب ایک ہی طرح سے تھے، لیکن آریوں نے مذہب کو بنیاد بنا کر سماج کو مختلف طبقات میں تقسیم کیا ہے۔ مذہبی پیشواؤں نے اپنے فائدے کی وجہ سے اور اپنے لیے زیادہ حقوق حاصل کرنے کے لیے اس طبقاتی نظام کو مضبوط سے مضبوط کر دیا۔ مذہبی پیشواؤں نے سماج کو چار حصوں میں تقسیم کر دیا اور ان کے حدود بھی متعین کر دیے۔ (۱) برہمن: خود یہ مذہبی پیشوا جن کا مرتبہ سب سے اعلیٰ اور برتر تھا۔ یہاں تک کہ راجہ بھی برہمنوں کو ناراض کرنے کی ہمت نہیں کرتے تھے۔ (۲) کشتری: جنگ جُو لوگ جن کی ذمہ داری دشمنوں سے لڑائی کرنے کی تھی۔ (۳) ویش: جن کی کاشتکاری کی ذمہ داری تھی۔ (۴) شودر یعنی غلام لوگ: جن کو آج اصطلاح میں دلت اور ہریجن کہا جاتا ہے۔

آریوں کی یہ مذہبی بنیاد پر نسلی تفریق آج تک ہندوستان میں قائم ہے۔

ہندوستان میں آریائی گروہوں کی آمد جب شروع ہوئی تو وہ خانہ بدوش اور مویشی پالنے والے لوگ تھے۔ جبکہ ہندوستان کے مقامی باشندے یعنی دراوڑ جن کا تعلق وادیٔ سندھ سے تھا ، یہ مہذب، متمدن اور شہری لوگ تھے۔ لیکن جب لڑائیاں یا تصادم ہوئے تو ان میں آریا فتح مند رہے۔ مقامی باشندے لوہے اور گھوڑوں کے رتھوں کے استعمال سے نابلد و ناآشنا تھے اور آریا ان چیزوں سے بخوبی واقف تھے۔ آریوں کی یہی برتری مقامی باشندوں کی شکست کا باعث بنی۔ شکست خوردہ مقامی لوگ پناہ لینے کی غرض سے جنگلوں اور پہاڑوں میں چلے گئے۔ ان میں سے کچھ آریاؤں کے سماج میں مل گئے کچھ کو کم ذات کا بنا کر غلام کی حیثیت دے کر گرا دیا گیا۔ اس تصادم اور کشمکش میں آریاؤں نے اپنے مقابل لوگوں کو یعنی دراوڑوں کو کالا، چپٹی ناک والا اور دشمن کہا ہے۔ ''داس''، ''داسیوں'' کہہ کر پکارا جس کے معنی ہیں غلام۔ انہیں اس لیے بھی بُرا کہا گیا کیونکہ یہ آریاؤں کے دیوتاؤں کے بجائے اپنی دیوی دیوتاؤں کی پوجا کرتے تھے۔

آریوں نے آغازِ کار میں دراوڑی باشندوں اور ان کی تہذیب سے خود کو محفوظ رکھنے کی انتھک کوششیں کیں لیکن دھیرے دھیرے آریاؤں نے دراوڑی تہذیب کے بہت سے اثرات قبول

کر لیے۔وزیر آغا اس بارے میں لکھتے ہیں:۔

''آریا فاتح تھے اور دراوڑ،مفتوح! تاہم زمین سے وابستہ ہونے کے باعث دراوڑوں کا کلچر،آریاؤں کے کلچر سے زیادہ رنگا رنگ تھا۔آریا جب ہندوستان میں وارد ہوئے تو سرسبز و شاداب میدانوں نے ان کا سواگت کیا اور وہ آہستہ آہستہ زمین کی خوشبو اور اس کے جادو میں گرفتار ہوتے چلے گئے۔چنانچہ ان کے کلچر کے پودے نے ہندوستان کی سرزمین میں اپنی جڑیں اتار کر خون حاصل کرنا شروع کیا اور آریاؤں نے دراوڑی کلچر کے ان تمام مظاہر کو اپنانا شروع کر دیا جن سے آغازِ کار میں انھوں نے نفرت کا اظہار کیا تھا۔لیکن جب انھوں نے ہندوستان کے موسم اور آب و ہوا سے خود کو ہم آہنگ کر لیا تو وہ گروہوں اور ذاتوں میں تقسیم ہوتے چلے گئے۔تقسیم اور تنوع،ہندوستانی کلچر کا ایک امتیازی وصف بھی ہے،چنانچہ جہاں ابتدا میں آریاؤں کے دیوتا غیر ارضی صفات کے مالک تھے وہاں ویدوں کے آخری دور تک آتے آتے ان کے ارضی دیوتاؤں اور دیویوں کی تعداد میں خاصا اضافہ ہو چکا تھا بلکہ اب ارضی صفات کے مالک دیوتا،ان کے حواس پر نسبتاً زیادہ چھانے لگے تھے۔نئے دیوتاؤں اور دیویوں کے عقب میں ٹونے ٹوٹکے،پوجا کے طریق اور جادو کی رسمیں بھی ان کے کلچر میں در آنے لگیں:مثلاً اتھر وید، جو رگ وید اور یجر وید کے بعد مرتب ہوا،تہذیب الارواح سے متاثر تھا اور اس میں جادو کی رسمیں اور ٹونے ٹوٹکے،کثیر تعداد میں شامل تھے،مذہبی عقائد میں بُت کا رجحان عام ہونے لگا تھا،یہ گویا آریاؤں کے آسمان سے زمین پر گرنے کی واضح صورت تھی۔عام زندگی میں اخلاقی گراوٹ،جسم

اوراس کے تقاضوں کو قبول کرنے کے رجحان میں مضمر تھی''۔[1]

دراوڑوں سے متصادم ہونے سے پہلے آریا کثرت کے بجائے وحدت،جسم کے بجائے روح،مادری نظام کے بجائے پدری نظام کے قائل تھے۔لیکن بعد میں وحدت سے کثرت،روح کے بجائے جسم اور پدری نظام کے بجائے مادری نظام کی جانب مائل ہوتے چلے گئے۔آریا دراوڑوں کا اثر قبول کرنے سے پیشتر بُت پرستی کے سخت خلاف تھے لیکن بعد میں بُت بیزاری کے بجائے بُت پرستی کی طرف مائل ہوئے،آریوں نے رہن سہن،بول چال اور میل ملاپ کے ضمن میں بھی دراوڑی تہذیب کے اثرات قبول کرنا شروع کر دیے۔ڈاکٹر ساجد امجد آریوں کے دراوڑی اثرات قبول کرنے پر مزید روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

''درختوں اور جانوروں کی محبت بھی دراوڑوں کے اثر سے آریائی فکر کا حصہ بنی۔دراوڑوں کے خیال میں جانور،درخت وغیرہ زندہ ہیں۔موت کے بعد انسانی روح ان میں چلی جاتی ہے۔اس لیے وہ مقدس سمجھ کر ان کی پوجا کیا کرتے تھے۔آریاؤں کے ہاں ابتدا میں ایسی کوئی روایت نہیں تھی لیکن بعد میں ہر دیوتا کی سواری کے لیے کوئی نہ کوئی جانور یا پرندہ نامزد کر دیا گیا۔موت کا دیوتا یما بھینس پر سواری کرتا ہے،دُرگا دیوی شیر پر سواری کرتی ہے،اگنی مینڈھے پر گنیش چوہے پر،کام دیو طوطے پر،گیدڑ دُرگا کا خاص جانور ہے،راج ہنس برہما کا،مولا وشنو کا۔برہما اور لکشمی کا محبوب پرندہ اُلو ہے۔کنول کے پھول تُلسی کے پودے کی پرستش،جھیلوں اور پہاڑوں کی پرستش دراوڑوں کے اثر سے آریائی فکر کا حصہ بنی اور ہندومت کے سانچے میں ڈھلی''۔[2]

آریوں نے دانستہ یا نادانستہ طور پر دراوڑی تہذیب کے اثرات تو قبول کر لیے لیکن جب برہمنوں

[1] وزیر آغا،اردو شاعری کا مزاج،ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس،دہلی،۲۰۱۷،ص ۶۲

[2] ساجد امجد،اردو شاعری پر برصغیر کے تہذیبی اثرات،غضنفر اکیڈمی پاکستان،کراچی،۱۹۸۹ء،ص ۳۴

نے آریہ قوم کو دراوڑ نسل کے لوگوں کے ساتھ خلط ملط ہوتے دیکھا تو انہوں نے اپنی انفرادیت کو برقرار رکھنے کے لیے اس کے خلاف شدید ردِ عمل کا کیا۔ برہمنوں نے سماج اور راجاؤں پر اپنے غلبہ کو برقرار رکھنے کے لیے بھینٹ کی رسمیں اور مذہبی نذر و نیاز کو اس قدر وسعت دی اور سماج پر ان کو اس طرح لاگو کر دیا کہ کوئی بھی کام ان رسموں کو ادا کیے بغیر نہ شروع ہوسکتا تھا نہ ختم، اور ان رسموں کے منتر اور خود یہ رسمیں اس قدر پیچیدہ کر دی گئیں کہ برہمنوں کے علاوہ ان کو نہ کوئی دوسرا شخص یاد کر سکتا تھا اور نہ ان کو ادا کر سکتا تھا، اور لوگوں کا یہ عقیدہ بنا دیا گیا تھا کہ بھینٹ ہی اصل طاقت کا منبع ہے۔ ظاہر ہے کہ جو بھینٹ کی رسموں کو ادا کرے گا وہ ہی سب سے زیادہ طاقت ور سمجھا جائے گا اور اسی لیے اس وقت یہ پجاری راجہ سے بھی زیادہ طاقت ور ہو گئے تھے۔ اس کے علاوہ پجاری اور برہمنوں نے بھینٹ کی ان رسموں کو اس قدر مہنگا بنا دیا تھا کہ راجہ، وزرا یا امیر لوگ ہی ان کا خرچہ برداشت کر سکتے تھے۔ غرض برہمنوں نے پیدائش سے لے کر موت تک رسومات کو اس قدر پیچیدہ اور مہنگا کر دیا تھا کہ عام لوگوں کے ان اخراجات کا پورا کرنا ممکن نہیں رہا تھا۔ لہٰذا اس صورت کے خلاف دو مذاہب یعنی بدھ مت اور جین مت (ان کا تفصیلی ذکر آگے آئے گا) کا ظہور ہوا۔ انہوں نے برہمنوں کی اجارہ داری اور غلبہ سے انکار کیا، رسومات کے خلاف آواز اٹھائی، برہمنوں کی اس تعلیم سے انکار کیا جو روح کی نجات کے لیے وہ دیتے تھے۔

بحیثیت مجموعی آریوں کی آمد برصغیر میں تہذیبی اعتبار سے خاص اہمیت رکھتی ہے۔ آریوں اور دراوڑوں کے تصادم سے ہندوستانی تہذیب اور ہندو مت عالم وجود میں آ گئے۔ ڈاکٹر ساجد امجد کا قول آخر پر نقل کرنا فائدے سے خالی نہیں رہے گا:۔

> ''آریاؤں نے ہندوستانی تہذیب کو توازن و اعتدال عطا کرنے میں اہم کردار عطا کیا۔ تہذیب کے صحیح طالب علم کی حیثیت سے انہوں نے مقامی لوگوں کے کارناموں سے نفرت نہیں کی بلکہ ان کی ایجادات سے فائدہ اٹھا کر اپنی ذہانت کے رنگوں سے تہذیبی خاکے میں ایسے رنگ بھرے جو ان سے پہلے نظر نہیں آتے اور نہ ان کے بغیر وجود میں آ سکتے تھے۔ ان کی موجودگی نے زراعت سے سیاست

تک انقلابِ عظیم برپا کردیا۔انہوں نے برصغیر میں آنے کے بعد
یہاں کے پُرانے زرعی نظام کوتبدیل نہیں کیا،تجارتی کاروبار بھی
مقامی باشندوں کے ہاتھ میں رہا،اُمورِ سلطنت بھی انہوں نے
دراوڑوں سے سیکھےلیکن آریا ایسے نابغہ Genius تھےجنہوں نے
ایسی عظیم تبدیلیاں بھی کیں جن کا انکار برصغیر کی تاریخ سے ممکن نہیں
ہوسکتا۔انہوں نے فرسودہ طریقوں کو بدلا،زمین کی جُتائی کے ہل
بیل کا استعمال کیا،اپنے ہلوں کے لیے لوہے کے پھل
بنائے،زراعت کوعبادت سمجھ کرادا کیا۔انہوں نے برصغیر کی سیاسی
تنظیم کی اور اپنی سلطنت کو پنجاب سے بندھیاچل تک وسیع
کیا۔ایک سیاسی وحدت قائم کی جس نے ان کی تہذیب کو یکرنگی
بخشی۔ان سے پہلے دراوڑ ایک ایسے جسم کے مانند تھے جس میں
روح نہیں تھی۔ان کے فنون دستکاری کی حدتک محدود تھے۔آریوں
کی آمد نے اس جسمِ بے جان کوروح عطا کی۔جسم اورروح،فلسفے اور
جذبے کے اسی اشتراک سے تہذیب کے وہ پہلو وجود میں آئے
جنہیں شاعری،فلسفہ،تعمیرات،رقص،موسیقی وغیرہ سے موسوم کیا
جاتا ہے'' [۱]

بدھ مت اور جین مت کا ظہور

جیسا کہ ذکر ہو چکا ہے کہ برہمنوں نے اپنا غلبہ برقرار رکھنے کے لیے ویدک ہندو مذہب کی غلط تاویلات پیش کر کے مذہبی رسم و رواج کو اس قدر پیچیدہ بنا دیا تھا کی عوام کے لیے ویدک ہندو مذہب رسموں اور قربانیوں کا ایک گورکھ دھندا بن کر رہ گیا تھا۔ برہمنوں نے اپنی وضع کردہ رسموں کو اس قدر مشکل بنادیا تھا کہ ان کے بغیر کوئی ان رسموں کو ادا نہیں کرسکتا تھا۔اگر چہ اُپنشدوں نے ان بے جا رسموں اور

[۱] ساجد امجد،اردو شاعری پر برصغیر کے تہذیبی اثرات،غضنفر اکیڈمی پاکستان،کراچی،۱۹۸۹ء،ص۳۴۔۳۵

قربانیوں کو بالکل مسترد کر دیا تھا اور ایک نئے روحانی فلسفے کی بنیاد پر ویدک ہندو تہذیب کا ایک نیا نظام پیش کیا تھا لیکن ایک تو یہ عوام کی گرفت سے باہر تھا اور دوسرے اس میں مذہب کا عملی پہلو غیر واضح تھا۔ ان ہی حالات میں ہندوستان میں دو مذاہب یعنی جین مت اور بدھ مت کا ظہور ہوا۔

جین مت

مہاویر جو ۵۴۰ قبل مسیح میں پیدا ہوئے تھے کی پیدائش سے پہلے جین مت کے بانی نے اپنی تعلیمات کا پرچار کیا۔ مہاویر کے پیش رو پارشوا نے جین تصورات کا پرچار کیا۔ مہاویر نے انہیں ایک شکل عطا کی، ان کی تعلیمات کی وجہ سے یہ مذہب تیزی سے پھیلتا چلا گیا اور منظّم بھی ہو گیا۔ وردھمان مہاویر شمالی بہار کے مقام ویشالی کے ایک کشتری خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ تیس برس کی عمر تک (۵۱۰ قبل مسیح تک) وہ ایک گھریلو زندگی بسر کرتے رہے۔ پھر وہ اسے ترک کر کے سچائی کی تلاش میں نکلے۔ انہوں نے بارہ برس تک ریاض کیا۔ بعد میں انہوں نے مکمل آگہی حاصل کر لی۔ اس کے ذریعہ سے انہوں نے خوشی اور غم پر فتح پائی۔ جین مت کے ابتدائی ماننے والوں کو پانچ اصول سکھائے گئے۔ عدم تشدد، جھوٹ نہ بولنا، چوری نہ کرنا، جائیداد حاصل نہ کرنا، برہما چاری کی زندگی بسر کرنا۔ ان تمام اصولوں میں عدم تشدد یعنی ''اہنسا'' پر زیادہ زور دیا گیا۔ مہاویر کا ماننا ہے کہ ہر شے میں روح ہوتی ہے، اس لیے وہ چھوٹے کیڑے مکوڑوں کو مارنے کے عمل کو گناہ سمجھتے تھے۔ وہ اپنے معتقدوں کو ایسی رسومات سے گریز کرنے کی تلقین کرتے تھے جن میں جانوروں کی قربانی کی جاتی تھی۔ مہاویر نے اپنے ماننے والوں کو مکمل طور پر لباس ترک کر دینے کے لیے کہا اس عمل سے ظاہر ہوتا ہے کہ جین مت کے ماننے والوں نے ایک نہایت سیدھی سادی زندگی بسر کی۔ جین مت والوں نے ویدوں کو ماننے سے انکار کیا اور برہمنوں کے وضع شدہ بھینٹ کی رسموں کے بھی منکر تھے۔ جین مت کے عقائد کے بارے میں رما شنکر ترپاٹھی رقم طراز ہیں:۔

> ''جین مت والے ویدوں کو الہامی نہیں مانتے تھے اور نہ قربانی کی رسموں کو کوئی اہمیت دیتے ہیں۔ ان کا عقیدہ ہے کہ کائنات کے چھوٹے چھوٹے ذرہ میں بھی روح (جیو) ہوتی ہے، جس میں قدرت نے شعور بھی ودیعت کیا ہے۔ اس عقیدہ کا لازمی نتیجہ یہ ہوا

کہ جینیوں نے اہنسا یا تمام جانداروں پر رحم کرنے کے اصول کی
پابندی انتہائی احتیاط سے کی۔............جینیوں کے نزدیک زندگی
کی منزل مقصود یہ ہے کہ انسان مادی وجود کے بندھن توڑ کر نجات
حاصل کرے۔روح کے جسمانی شکل اختیار کرنے کا سبب یہ ہے
کہ جسم میں ''کُرم'' (عمل) کا مادہ موجود ہے،اس لیے اگر جین
کُرم سے چھٹکارا حاصل کرے جو اسے گذشتہ زندگیوں سے ورثہ
میں ملا اور جب بھی حاصل کرے،تو اسے ''موکش'' (نجات) مل
جائے گی اور نئی زندگی نہیں ملے گی۔اس منزل تک پہنچنا تین ہیروں
(تری رتن) پر منحصر ہے۔راسخ اعتقاد،حقیقی علم اور نیک چلن۔جینی
تپ،یوگی مشقوں اور فاقہ پر بہت زور دیتے ہیں،یہاں تک کہ اگر
جان بھی چلی جائے تو پروا نہیں کرتے۔خیال یہ ہے کہ زندگی میں نظم
وضبط روح کو طاقت پہنچاتا ہے اور مادۂ اسفل کو تسخیر کر لیتا ہے''۔[1]

جینیوں کا ماننا ہے کہ ہر انسان ایک پیغمبر یا تیرتھنکار بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔اس کے لیے اسے طویل فاقہ کشی اور عدم تشدد پر سختی کے ساتھ عمل پیرا ہوتے ہوئے روح کی طہارت کے اصول کو اپنانا ہوگا۔یہی طہارت اور پاکیزگی زندگی کا بنیادی مقصد ہے۔جین مت کے اصول بہت سخت تھے۔عدم تشدد پر حد سے زیادہ زور دینے کی وجہ سے زراعت پیشہ افراد اس کے پیرو بننے سے دور رہے کیونکہ کاشت کاری کے دوران انہیں کیڑوں مکوڑوں کو مارنا پڑتا تھا۔یہی وجہ ہے کہ جین مت کے پیروں کاروں کی اکثریت تجارت سے وابستہ ہے۔اگر چہ جین مت بدھ مت کی طرح مشہور نہیں ہوا لیکن یہ مذہب ہنوز ہندوستان میں باقی ہے جبکہ بدھ مت ہندوستان سے عملی طور پر غائب ہو چکا ہے۔

بدھ مت

گوتم بدھ (۵۶۳ قبل مسیح میں پیدا ہوئے) نے بدھ مت کو قائم کیا۔روشنی حاصل کرنے سے قبل وہ

[1] رما شنکر ترپاٹھی،قدیم ہندوستان کی تاریخ،قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان،نئی دہلی،۲۰۱۱ء،ص ۱۲۷

سدھارتا تھے، اور کپل وستو کے کشتری خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ مہاویر کی طرح وہ بھی ایک گھریلو زندگی بسر کرتے رہے اور اُنتیس ۲۹ برس کی عمر میں سچائی کی تلاش میں گھر بار چھوڑ دیا۔ دنیا کے دُکھ اٹھانے والے افراد کے مصائب و آلام دیکھ کر وہ بے حد متاثر ہوئے اور انہوں نے نجات حاصل کرنے کے لیے رہبانیت کا راستہ اختیار کیا، لیکن جلد ہی اسے ترک کر دیا اور دنیا کے دُکھوں کا سبب جاننے کے لیے غور و فکر کرنے کا فیصلہ کیا۔ انہوں نے بالآخر روشنی حاصل کی اور اپنا پہلا خطبہ سارناتھ میں دیا۔ جہاں ان کے اولین پانچ شاگرد (بھکشو) جمع ہوئے تھے۔ اس خطبہ میں بدھ مت کی تعلیمات کا نچوڑ مضمر ہے۔ چار شریفانہ سچائیاں اور آٹھ اصولوں پر مشتمل راستہ بھی اس میں شامل کیا گیا۔ اس میں دُکھوں کی مادی دنیا سے نجات حاصل کرنے کے لیے ''درمیانی راستہ'' کو اپنانے کی وکالت کی گئی۔ گوتم کی بحث معقول تھی۔ انہوں نے حقیقت کو سمجھنے کے لیے اسباب کے اصول کو پیش کیا۔ کسی بھی چیز کو ربانی مدد کے حوالے نہیں کیا گیا۔ اسی لیے گوتم نے روح کی خصوصیت کے تعلق سے مختلف مباحثوں سے گریز کیا جس پر برہمنی کتابوں میں زور دیا گیا۔ انہوں نے دنیاوی مسائل اور اس کے جوابوں کے بارے میں اظہارِ تعلق کیا۔ مہاویر کی طرح گوتم نے بھی اپنے ماننے والوں کے لیے ایک ضابطہ کردار مرتب کیا۔ اس میں اخلاقی اصولوں جیسے دوسروں کی جائیداد پر قبضہ نہ کرنا، عدم تشدد پر کاربند رہنا، سچ بولنا، بدعنوانیوں سے احتراز کرنا وغیرہ پر زور دیا گیا۔ گوتم بدھ کا ماننا ہے کہ انسان کے دُکھوں کی جڑ خواہش ہے، جو لاعلمی سے پیدا ہوتی ہے۔ لاعلمی کو دور کرنے کے لیے بدھ مت کے راستہ کو اپنانا چاہیے۔ جو ''درمیانی راستہ'' کہلاتا ہے۔ بدھ مت کے خیالات اور نظریات نے قدرتی طور پر برہمنی رسومات اور رجحانات کو رد کر دیا۔ درحقیقت، نظریات کے پرچار کے دوران گوتم کا سامنا بہت سے برہمنوں سے ہوا، اور انہوں نے فلسفیانہ بحث و مباحثہ میں انہیں شکست دی۔

بدھ مت نے کئی لحاظ سے عام لوگوں کو متاثر کیا۔ بہت سے عام مسلک جیسے درختوں کی پرستش کو بدھ مت نے قبول کیا۔ اس سے بدھ مت کے ابتدائی فلسفہ میں کوئی حرج پیدا نہیں ہوا۔ بدھ مت کے سادہ اصولوں نے عوام الناس کو بہت متاثر کیا اور عام لوگ اس نوزائیدہ مذہب کی جانب کھنچ کر آنے لگے۔ گوتم نے محبت اور نیکی کو ابھارنے کے لیے بڑی ہی دل نشیں انداز میں اپنے اصولوں کی وضاحت کی۔ اس سلسلہ میں ان کی شخصیت نے اہم کردار ادا کیا۔ وہ اپنے دشمنوں کے ساتھ صبر و تحمل اور کُھلے ذہن سے پیش آئے، وہ

اپنے مخالفین کی باتوں سے کبھی مشتعل نہیں ہوئے۔ برہمنیت کے مقابل میں بدھ مت ایک زیادہ فراخ دل اور کُھلے مکتبِ فکر کی حیثیت سے ظہور پذیر ہوا۔خواتین کو بھی بدھ مت کی خانقاہوں یعنی سنگھاSangha میں رُکنیت حاصل کرنے کی اجازت دی گئی۔ نچلے طبقہ کے افراد خانقاہ میں شامل ہو جاتے تو ان کی ذات پات کی شناخت ختم ہو جاتی تھی۔خانقاہ میں شامل ہونے کے بعد بھکشوؤں اور خواتین کو سخت قواعد وضوابط سے عمل کرنا پڑتا تھا۔انہیں تین قسمیں کھانی پڑی تھیں۔ پاکیزگی، غُربت، اور عقیدہ۔ بدھ مت کے تین اہم عوامل بدھ، خانقاہ اور مذہب (بدھا، سنگھا، دھرما) تھے۔گوتم کی زندگی میں، بدھ مت کا عقیدہ شمال مشرق ہندوستان کی شاہی اور جمہوری ریاستوں جیسے مگدھ، کوشلا، کوسمبی، لچھوی اور ساکیا وغیرہ سلطنتوں میں بہت مشہور ہوگیا تھا، بعد کی صدیوں میں بدھ مت وسط ایشیا، مغربی ایشیا، سری لنکا، برما، تبت، چین، جاپان میں پھیل گیا۔ان میں بعض مما لک آج بھی بدھ مت کو مانتے ہیں، حالانکہ یہ یہ اس کی جنم بھومی سے غائب ہو چکا ہے۔

بدھ مذہب نے ویدک ہندو مذہب میں رخنہ ڈال دیا۔ ویدوں سے لوگوں کا ایمان اٹھ گیا اور عوام ویدوں کے ماننے سے بھی منکر ہوگئی۔ یگیہ اور قربانی کا تصور جسے ہندومت میں مرکزی حیثیت حاصل تھی مفقود ہو گیا اور اس کی جگہ بدھ مت کے بنیادی اصول ''اہنسا'' نے لے لی۔ بدھ مت سے ذات پات کی شناخت ختم ہوگئی۔ ہندومت برہمنوں نے نچلے طبقے کے لوگوں کو تعلیم حاصل کرنے سے دور رکھا تھا لیکن گوتم نے اعلان کیا کہ چنڈال اور دوسرے کم ذات لوگ بھی علم اور نجات یا روشنی حاصل کر سکتے ہیں۔ سفارش حسین رضوی اس بارے میں لکھتے ہیں:۔

> ''سماج کا جو طبقہ برہمنوں سے جتنا دور تھا، اتنا ہی وہ بدھ کے قریب آ گیا یعنی یہ کہ برہمنوں نے نیچ ذاتوں کو اپنے سے بہت دور کر رکھا تھا۔ان ذاتوں نے بدھ دھرم جلدی قبول کرلیا۔مگر یہ کوئی تعجب کی بات نہیں۔ ویدک دھرم نے اس دیس کے بسنے والوں کی بہت بڑی تعداد کو بندھنوں میں باندھ رکھا تھا۔ زنجیروں میں جکڑ رکھا تھا۔ان کے لیے زندگی میں کوئی راہ نہ تھی۔ جب انہیں راہ نظر آئی تو وہ دوڑ

پڑے۔ بودھ دھرم میں اصولوں کے علاوہ بدھ کی ذاتی خوش اخلاقی، سب کے ساتھ ہمدردی کا برتاؤ، گرے ہوؤں کو اُوپر اٹھانے کی لگن اور انسان دوستی نے جادو کا کام کیا۔ بودھ دھرم کے پھیلنے میں ان ذاتوں کا بھی بڑا ہاتھ تھا''۔[1]

بدھ مت نے ہندوستانی تہذیبی زندگی کو کئی سطحوں پر متاثر کیا۔ زندگی کے دوسرے پہلوؤں کی طرح بدھ مت کا اثر زبان پر بھی پڑا، بدھ مت سے قبل سنسکرت رائج تھی جو ایک خاص طبقے تک محدود تھی۔ برہمن مذہبی تبلیغ کے لیے اسی زبان کا استعمال کرتے تھے، لیکن جب بدھ مت کا ظہور ہوا تو اس مذہب کے بھکشوؤں یا خود گوتم بدھ نے اپنی تعلیم پھیلانے کے لیے عوام کی زبان ''پالی'' کا استعمال کیا۔ زبان کی تبدیلی کے بارے میں سفارش حسین رضوی رقم طراز ہیں:۔

''بودھ دھرم کے ذریعے ایک اور انقلاب بھی ہوا، جو بنیادی تھا اور جس کے نتیجے دور تک پہنچنے والے تھے، وہ زبان کا انقلاب۔ جب بدھ نے اپنی تعلیم پھیلائی اور بودھ دھرم کی تبلیغ کی تو اس کے لیے انھوں نے جنتا کی بولی یعنی مقامی پراکرت استعمال کی۔............ بدھ نے عوام کی بولی کو استعمال کر کے اپنے جمہوری دھرم اور عوام سے دوستی کا اعلان کیا۔ اس سے جنتا میں مذہب کے سلسلے میں خوف اور ہیبت دور ہوئے اور دھرم سب کے سمجھنے کی چیز ہو گیا۔ بودھ دھرم کے سنگھ اور مٹھ، سوچ بچار اور گیان دھیان کے مرکز بن گئے جہاں جنتا کی بولی ہی میں سارے کام ہوتے۔ اس زبان کو آگے چل کر پالی کہنے لگے''۔[2]

ڈاکٹر وزیر آغا بدھ مت کے ظہور کو دراوڑی تہذیب کے خلاف آریائی ردِ عمل کی بدلی ہوئی صورت قرار دیتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:۔

---

[1] سفارش حسین رضوی، ہماری تہذیبی میراث نیشنل پرنٹرز جامعہ نگر، دہلی، ۱۹۷۰ء، ص ۴۷

[2] ایضاً، ص ۵۰

''اُپنشدوں کے بعد، دراوڑی تہذیب کے خلاف آریاؤں کا ردِعمل، بدھ مت کی صورت میں منظرِ عام پر آیا۔ بدھ مت، مرد کے اُس ''فرار'' کے مماثل ہے جو دراصل عورت کے زنداں سے رہائی حاصل کرنے کی ایک کاوش ہے۔ یہاں عورت وہ دراوڑی تہذیب ہے جس نے اپنے طلسم میں آریاؤں کولمحاتی طور پر جکڑ لیا تھا۔ چونکہ عورت کی کشش بے پناہ تھی، اس لیے اُس سے نجات حاصل کرنے کی سعی میں بھی انتہا پسندی کا پوری طرح مظاہرہ ہوا اور ایک ایسا ضابطۂ حیات وجود میں آیا جو دراوڑی تہذیب کے اثرات کو ختم کرنے ہی کا اقدام تھا۔۔۔۔۔۔۔ بدھ نے دراوڑی تہذیب کے اثرات کو کئی زاویوں سے زائل کرنے کی کوشش کی۔ سب سے پہلے تو اُس نے ویدوں کو ماننے سے انکار کر دیا، بظاہر اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ بدھ مت، آریائی ضابطۂ حیات سے بغاوت کی ایک صورت تھی لیکن بات اس کے بالکل برعکس ہے۔ واضح رہے کہ رگ وید کے ابتدائی حصے تو آریاؤں کے ضابطۂ حیات کے عکاس تھے لیکن وقت کے گزران کے ساتھ، دراوڑی تہذیب کے اثرات، رگ وید پر مرتسم ہونے لگے تھے۔ رگ وید کا آخری حصہ اور اتھر وید کا بیشتر حصہ منتروں، جادو کی رسموں اور ٹونے ٹوٹکے کے ان مظاہر پر مشتمل ہے جو دراوڑی تہذیب سے مستعار تھے۔ بدھ مت کے مکمل آریائی ردِعمل ہونے کا ایک اور ثبوت یہ ہے کہ اس نے اخلاقی نظم وضبط پر بہت زیادہ توجہ مرکوز کی بدھ نے عدم تشدد کے نظریے کو رواج دیا اور انسان تو انسان، جانور اور پودے تک کو جانی نقصان پہنچانے کی ممانعت کر دی''۔[1]

---

[1] وزیر آغا، اردو شاعری کا مزاج، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۷ء، ص ۷۱

بدھ مت کے سادہ اور سہل اصولوں کی وجہ سے عوام الناس میں اس کی شہرت و مقبولیت روز بروز بڑھنے لگی۔ بدھ مت تیزی سے اطراف و جوانب میں پھیلنے لگا۔ اس مذہب کو مزید شہرت اس وقت حاصل ہوئی جب موریہ سلطنت کے بانی چندر گپت موریہ کے پوتے اشوک نے موریہ سلطنت کی باگ ڈور سنبھالی۔ اشوک نے نہ صرف بدھ مذہب کو قبول کیا بلکہ اس مذہب کو ملک گیر اور عالمگیر مذہب بنانے میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی۔ اشوک نے بدھ مت کی تبلیغ کے لیے غیر ملکوں کو جماعتیں روانہ کیں۔ انہوں نے بدھ مت کو جو ایک مقامی فرقہ تھا بین الاقوامی مذہب میں تبدیل کر دیا۔

اشوک کے دورِ اقتدار میں بدھ مذہب کو اس قدر فروغ ہوا کہ ہندوستان کے بڑے حصے اس کے اثر میں آ گئے۔ کثیر تعداد میں لوگ ہندو مذہب سے علاحدگی اختیار کرنے لگے۔ دیکھتے ہی دیکھتے بدھ مذہب ہندوستان کا قومی مذہب بن گیا۔ بدھ مذہب نے زندگی کے ہر شعبہ کو متاثر کیا اور ہندوستانی تہذیب کی سیرت اور صورت دونوں کو بدل دیا اور ایک نئ تہذیب وجود میں آئی۔ اس نوزائیدہ تہذیب کو بدھ تہذیب کا نام پڑا۔ سید عابد حسین لکھتے ہیں:۔

> ''اشوک اور اس کے جانشینوں کے زمانے میں بودھ مت نے قومی مذہب بن کر زندگی کے ہر شعبے پر گہرا اثر ڈالا اور مجموعی طور پر ہندوستانی تہذیب کے سیرت اور صورت کو اس حد تک بدل دیا کہ وہ ایک نئ تہذیب بن گئی جسے بودھ تہذیب کہنا چاہیے ،اشوک کے (۲۶۰ ق.م کے لگ بھگ) بودھ سنگھ میں شامل ہونے کے وقت سے لے کر گپت سلطنت کے قیام یعنی چوتھی صدی عیسوی کے شروع تک ساڑھے پانچ سو سال کا زمانہ ہندوستان کی تاریخ میں بودھ تہذیب کا دور ہے''۔[1]

بدھ مت نے ہندوستانی تہذیب و ثقافت کو کافی فروغ دیا، جو ایک عظیم کارنامہ ہے۔ بدھ مت کی وجہ سے ہندوستان میں آرٹ کو فروغ حاصل ہوا۔ غالباً ہندوستان میں پہلی مرتبہ گوتم بدھ کے مجسموں کی

[1] سید عابد حسین ،قومی تہذیب کا مسئلہ،قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی، ۱۹۹۸ء، ص ۴۴۔۴۵

انسانی عبادت کی جانے لگی۔ بدھ مت کی یادگاریں، وِہار، مٹھ، اسٹوپ اور تصویروں نے ہندوستانی تہذیب و ثقافت کو مالا مال کیا۔ بدھ مت کی سب سے بڑی خصوصیت یہ رہی کہ بیرون ممالک میں ہندوستانی تہذیب وثقافت کی ترویج واشاعت ہوئی۔

اشوک کے انتقال کے بعد سلطنت موریہ کمزور ہوگئی، ان کے بعد موریہ تاریخ کے بارے میں جو اختلاف وانتشار نظر آتا ہے۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ موریہ سلطنت اشوک کے بعد ہی زوال پذیر ہو گئی۔ سلطنتِ موریہ کے آخری حکمراں ''برہ دارتھ'' کو ''پشیا مترا'' نے جو فوج کا سپہ سالار تھا قتل کر دیا۔ اشوک کی مذہبی حکمت عملی اور بدھ مذہب کی تبلیغ واشاعت کی وجہ سے برہمن طبقہ کے مفادات بُری طرح متاثر ہوئے اور وہ ناراض تھے۔ انہوں نے برہ دارتھ کے خلاف سازش رچی اور اس کی قیادت پشیا مترا نے کی جو ایک برہمن تھا۔ پشیا مترا نے تخت پر بیٹھتے ہی سب سے پہلے یگیہ جو موریہ عہد میں بند تھا، اسے جاری کیا۔ یگیہ کو دوبارہ جاری کرنے سے برہمنوں اور پروہتوں کو مذہبی ٹھیکیداری واپس ملی اور کھویا ہوا اقتدار بھی نصیب ہوا۔

موریہ سلطنت کے زوال پذیر ہونے کے ساتھ ہی ہندوستان کا سیاسی اور تہذیبی نقشہ تبدیل ہوگیا۔ برہمن نظام اور ہندو مت جنہیں موریہ عہدِ حکومت میں شکست وریخت کا سامنا کرنا پڑا۔ اب انہیں دوبارہ پھلنے پھولنے کا موقع ملا۔ عوام الناس پھر سے پرانے دھرم کی جانب مائل ہونے لگے۔ ہندو مت اپنی قوت کی بنا پر اور برہمنوں کی چالاکی سے پھر سے زندہ ہوگیا۔ اسی دوران ملک کے سیاسی مطلع پر گپت سلطنت کا ظہور ہوا اور چندر گپت اول تخت نشین ہوا۔ چندر گپت اول کا تعلق برہمن طبقہ سے تھا جس کی وجہ سے ہندو دھرم کو گپت عہد میں شاہی سرپرستی حاصل رہی۔ گپت عہد میں برہمنوں نے نہ صرف کھویا ہوا مقام پھر حاصل کیا بلکہ یہ عہد ہندو مذہب کا عہدِ زرین کہلاتا ہے۔ گپت سلطنت کے دورِ اقتدار میں ہندو مت میں نئے عقائد و رسومات نے جنم لیا۔ مثلاً شیو کی بھگتی وغیرہ۔ رامائن، مہابھارت اور پُران نئے سرے سے مدون کیے گئے۔ ہندو مذہب کی احیا کے حوالے سے سفارش حسین رضوی لکھتے ہیں:۔

> ''برہمنوں اور پروہتوں نے اپنی کوششوں اور حکومت کے سہارے
> پر ''برہمن دھرم'' بنا کر اسے لوگوں میں پھیلایا، اس نئے دھرم کو

پھیلانے اور اسے عوام میں مقبول بنانے کے لئے رامائن لکھی
گئی، مہابھارت بنائی گئی۔ان سب باتوں سے بڑھ چڑھ کر ایک
بات ایسی ہوئی جو ویدک دھرم سے اب تک نہ ہو پائی تھی یعنی مورتی
پوجنے کو رواج دیا گیا اور یہ اس لئے کہ یگیہ اور قربانی لوگوں کے دل
سے اتر گئے تھے۔اب برہمنوں اور پروہتوں کا زور مورتی پوجنے
کے بل پر ہی ہو سکتا تھا اس لیے کہ مورتی پوجنے کے لیے پھر ویسا ہی
الجھاؤ تیار کیا جا سکتا تھا جیسے کہ یگیہ کے لئے۔دیکھنے کی بات یہ ہے
کہ دھرم کے معاملے میں ان دیکھے پیکر سے با پیکر یعنی دکھائی دینی
والے کی عبادت لائی گئی'' [1]

درحقیقت ابتدائی زمانوں میں پُرانوں کو گلی کوچوں اور بازاروں میں گھوم کر گانے والوں نے مرتب کیا تھا۔انہیں گپتوں کے دور میں دوبارہ مرتب کیا گیا۔موضوعات کے اعتبار سے یہ مخزنِ علوم قرار دیے جا سکتے ہیں۔ان میں کائنات کی تخلیق، ریاست کی تاریخ، مذہب، سماج، رسم ورواج، آرٹ، فنِ تعمیر وغیرہ سے متعلق بحث کی گئی ہے۔مہابھارت کو بھی مرتب کیا گیا۔اس دور میں دھرم شاستروں کو بھی دوبارہ لکھا گیا۔

بحیثیت مجموعی گپت عہد نے ہندوستانی تہذیب و ثقافت کی تعمیر و تشکیل میں گراں قدر خدمات انجام دیے۔گپت عہد کے کتبوں کے ذریعہ سے سنسکرت اور پراکرت زبانوں کی خصوصیت اور ان کے مروج ہونے کے تعلق سے پتا چلتا ہے کہ گپت دور کے تعلق سے کالیداس کی عہد آفریں تصنیف ''شکنتلا'' کے علاوہ پُران اور شاستر اہم ماخذ ہیں۔گپت عہد میں نہ صرف پُرانوں، مہابھارت اور دھرم شاستروں کو دوبارہ لکھا گیا بلکہ پنچ تنترا بھی لکھی گئی۔جہاں تک فنِ تعمیر کا تعلق ہے، اس دور کے مندر چھوٹے اور اینٹوں سے بنے ہوئے تھے۔اجنتا کی بعض تصویریں گپت دور سے تعلق رکھتی ہیں۔دھات سازی کو بھی اس دور میں بہت ترقی ہوئی۔گپت عہد میں سائنس اور ٹکنالوجی کو ترقی ہوئی۔مشہور ماہرِ فلکیات

---

[1] سفارش حسین رضوی، ہماری تہذیبی میراث، نیشنل پرنٹرز جامعہ نگر، دہلی، ۱۹۷۰ء، ص ۵۹۔۶۰

آریا بھٹ کا تعلق اسی دور سے تھا۔غرض گپت دور میں ادب، آرٹ اور سائنس کے میدانوں میں کمال ترقی ہوئی۔ گپت دور کو اگر فنونِ لطیفہ کا شاندار دور کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔

پانچویں صدی عیسوی کے ختم ہوتے ہوئے گپت سلطنت کا خاتمہ ہو گیا۔اس کے بعد ہندوستان کی سیاسی وحدت کا شیرازہ بکھر گیا اور پورا ملک کئی چھوٹی اور نیم خودمختار سلطنتوں میں تقسیم ہو گیا اور اس کا اثر ہندوستانی تہذیبی زندگی پر بھی پڑا۔ساتویں صدی کے نصف اول میں کچھ وقت کے لیے شمالی ہندوستان کی سیاسی اور تہذیبی زندگی کو ایک نقطہ پر جمع ہونے کا موقع ملا۔۶۰۶ء میں راجہ ہرش تخت نشیں ہوا۔انہوں نے قنوج کو اپنا پایہ تخت بنایا، ہرش بدھ مت کی جانب مائل تھا لیکن وہ دوسرے مذہبی فرقوں کے ساتھ وسیع النظری اور کشادہ دلی سے پیش آتا تھا۔ ہرش کے دور میں چینی سیاح ہیون سانگ نے ہندوستان کا دورہ کیا اور تیرہ برس تک مقیم رہا۔انہوں نے ہندوستان کے حالات کی نہایت ہی دلچسپ انداز میں عکاسی کی ہے۔ ہیون سانگ کے دورے کے متعلق سید عابد حسین لکھتے ہیں:۔

> ''چینی یاتری یوان سانگ نے جو ہرش کے زمانے میں ہندوستان آیا تھا، جو کچھ لکھا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان کی کلاسیکی تہذیب کا چراغ بُجھنے سے پہلے پھر بھڑک اٹھا تھا''۔[۱]

گپت سلطنت اور وردھن سلطنت کے خاتمے کے بعد شمالی ہندوستان صدیوں تک سیاسی وحدت سے محروم رہا۔آٹھویں صدی سے لے کر دسویں صدی تک کا زمانہ دُھندلا سا نظر آتا ہے۔اس دور کی قلیل معلومات سے پتا چلتا ہے کہ سارا ملک چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں بٹا ہوا تھا اور قومی وحدت ناپید تھی۔

غرض ہندوستانی تہذیب ہمیشہ فعال و متحرک رہی ہے، اس پر کبھی بھی جمود طاری نہیں رہا ہے۔اس میں ابتدا سے ہی نشیب و فراز آتے رہے اور یہ تہذیب خود کو استوار کرنے میں شروع سے منہمک و مستغرق رہی ہے۔ ہندوستانی تہذیب خاردار وادیوں اور تنگ و تاریک راہوں سے گزرنے کے باوجود ایک دریا کی مانند رواں دواں رہی ہے، کبھی سُست رفتاری سے اور کبھی سُبک پائی سے۔

آریا اور دراوڑ کے تصادم اور انضمام سے ہندوستانی تہذیب ہر سطح پر متاثر ہوئی اور اس آویزش کے

---

[۱] سید عابد حسین، قومی تہذیب کا مسئلہ، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی، ۱۹۹۸ء، ص ۵۴

نقوش فنونِ لطیفہ مثلاً آرٹ، ادب وغیرہ میں ابھر کر سامنے آئے۔ اس دوران ہندوستان میں نئے مذاہب بھی ظہور پذیر ہوئے جن میں بدھ مت اور جین مت قابلِ ذکر ہیں۔ اس اثنا میں یونانی حملہ آور، ہُن، کُشن بھی وارد ہوئے لیکن یہ لوگ اتنے کم عرصے ہندوستان میں رہے کہ ان کی تہذیب کا ہندوستانی تہذیب پر کوئی نمایاں اثر نہیں پڑا۔ یہی وجہ ہے کہ یہاں ان ہی قوموں، سلطنتوں اور طاقتوں کا ذکر کیا گیا جنھوں نے ہندوستانی تہذیب وثقافت کو کافی حد تک متاثر کیا اور اس تہذیب پر گہرے اور دیرپا اثرات چھوڑے ہیں۔

مسلمانوں کی آمد

مسلمانوں کی آمد سے قبل جتنی بھی قومیں ہندوستان میں آئیں وہ یا تو تہذیب کی پہلی سیڑھی کے پہلے ہی درجہ پر تھیں یا نیم تہذیبی حالت کی حامل تھیں۔ اس لیے اپنی انفرادیت کو برقرار نہیں رکھ سکی اور ہندوستانی تہذیب میں ضم ہو کر رہ گئی۔ اس کے برعکس مسلمان اپنے ساتھ ایک آفاقی اور ترقی یافتہ تہذیب لے کر ہندوستان میں وارد ہوئے۔ ان کی تہذیب (اسلامی تہذیب) اور ہندی تہذیب کے باہمی تاثیر و تاثر، اخذ وقبول اور جذب وانجذاب سے جس ملی جلی تہذیب کی شروعات ہوئی اسے مشترکہ ہندوستانی تہذیب، انڈو مسلم کلچر (ہندو مسلم تہذیب)، ہندایرانی تہذیب، گنگا جمنی تہذیب وغیرہ ناموں سے یاد کیا جاتا ہے۔ آریوں کے بعد ہندوستانی تہذیب کو جس نے متاثر کیا ہے وہ مسلمانوں ہی کی عظیم الشان تہذیب تھی، اگرچہ آغازِ کار میں مسلمانوں نے اپنی تہذیب وثقافت کو خارجی اثرات سے محفوظ رکھنے کی پوری پوری کوشش کی، لیکن مقامی حالات سے بہت دنوں تک متاثر ہوئے بغیر رہنا ممکن نہ تھا۔ مسلمانوں کی طرح ہندوؤں نے بھی شروع میں مسلمانوں سے دوری بنائے رکھی اور مسلمانوں کو نفرت، حقارت اور شک و شُبہ کی نظر سے دیکھا۔ لیکن دھیرے دھیرے دلوں کی برف پگھلنے لگی۔ لوگوں کے مابین دوریاں کم ہوتی گئیں اور وہ ایک دوسرے کو جاننے پہنچانے لگے۔ دونوں مذاہب کی اچھائیاں تسلیم کی جانے لگیں۔ اس طرح ہندوؤں اور مسلمانوں میں ایک دوسرے کی تہذیبی اور ثقافتی روایتوں کو اپنانے کا سلسلہ شروع ہوا۔

مسلمان ہندوستان میں فاتح کی حیثیت سے وارد ہوئے تھے۔ ان کی تعداد اگرچہ بہت کم تھی لیکن وہ شاندار و جاندار روایات اور ترقی یافتہ کلچر کے حامل تھے۔ مسلمان شروع سے ہی ہندوستانی سیاسی وتہذیبی

زندگی پر چھاتے رہے۔انہوں نے ہندوستانی عوام کوکئی سطحوں پر متاثر کیا اور انہیں اپنے رنگ میں رنگنے کے لیے کوشاں رہے۔مسلمان اگرا پنے ساتھ اپنی زبان ،رہن سہن،رسم ورواج اور طور طریقے لے کر یہاں داخل ہوئے تھے لیکن مقامی باشندوں کی زبان،روایات اور طور طریقے سے وہ متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکے۔مسلمانوں نے مقامی لوگوں کی تہذیب وثقافت کو اگر ابتدا میں اپنانے سے احتراز کیا تھا لیکن وقت کے گزران کے ساتھ انہوں نے مقامی اثرات قبول کرنے میں تامل نہیں کیا۔مقامی اثرات کو وسیع القلبی سے قبول کرنے کی وجہ سے مسلمان بہت جلد بدیسی سے دیسی بن گئے۔اجنبیت اور مغائرت کا دور دورہ ختم ہوااور دونوں ایک دوسرے کے قریب آ گئے۔

ہندی تہذیب اور مسلم تہذیب کے اتصال وانضمام سے جو فطری آمیزہ وجود میں آیا نہ تو وہ بالکل اسلامی تھا اور نہ ہی ہندی بلکہ دونوں تہذیبوں کی آمیزش تھی۔ماہرین نے اس مخلوط تہذیب کو ہندو مسلم تہذیب یا مشترک تہذیب کا نام دیا ہے جو بالکل حق بجانب ہے۔اس مشترک تہذیب کی تعمیر وتشکیل میں مسلمانوں اور ہندوؤں دونوں کا کردار شامل ہے۔اس صدیوں پرانی مشترکہ تہذیب کی کوکھ سے بہت سی نئی چیزوں نے جنم لیا اور اس کے نقوش ہمیں ہندوستانی ادب،فنِ تعمیر،مصوری،موسیقی سے لے کر رسوم و رواج،لباس وخوراک میں دیکھنے میں ملتے ہیں۔یہاں اب ہندو مسلم تعلقات اور ان کے درمیان تہذیبی تصادم کو دیکھنے کی کوشش کی جائے گی۔

ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد کے بارے میں مورخین کا خیال ہے کہ مسلمان سب سے پہلے محمد بن قاسم کے حملہ کے وقت ۷۱۲ء میں سندھ میں داخل ہوئے لیکن حقیقت اس سے بالکل مختلف ہے۔امرِ واقعہ یہ ہے کہ مسلمان اس سے بہت پہلے رسول اللہ صلعم کے زمانۂ حیات ہی میں ہندوستان آ چکے تھے۔اس کی وجہ تھی کہ رسول اللہ صلعم کی پیدائش سے قبل عرب تاجر مالابار،کورومنڈل اور چین کے ساحل تک کشتیوں میں بیٹھ کر جاتے تھے اور تجارت کرتے تھے،یعنی ہندوستان اور عرب کے درمیان زمانۂ دراز سے تجارتی تعلقات قائم تھے۔عرب اور ہند کے مابین تعلقات کے متعلق سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں:۔

> ''ہندوستان سے عربوں کے تجارتی تعلقات زمانہ ماقبل تاریخ میں
> بھی قائم تھے۔عرب تاجر ہزاروں برس پہلے ہندوستان کے ساحل

تک آتے تھے اور یہاں کے بیوپار اور پیداوار کو مصر اور شام کے ذریعہ یورپ تک پہنچاتے تھے اور وہاں کے سامان کو ہندوستان، جزائرِ ہند، چین اور جاپان تک لے جاتے تھے"۔[1]

تجارت کے دوش بدوش عربوں نے ہندوستان میں بودوباش بھی اختیار کرلی تھی۔ چنانچہ جب عربوں نے اسلام قبول کرلیا تو وہ حسبِ سابق ہندوستان میں بغرض تجارت آتے جاتے رہے اور ان میں سے اکثر نے ہندوستان ہی کو اپنا وطن بنالیا اور اس طرح یہ لوگ اپنے ساتھ اسلامی تعلیمات کو بھی ہندوستان میں لے آئے اور اس ملک میں دینِ اسلام رفتہ رفتہ پھیلنے لگا۔ غرض سندھ میں مسلمانوں کی فاتحانہ پیش قدمی سے بہت قبل جنوبی ہند اور ہندوستان کے دوسرے حصوں میں اسلام کی تبلیغ خاموشی کے ساتھ جاری تھی۔

سندھ پر عربوں کے دوررس نتائج برآمد نہیں ہوئے۔ محمد بن قاسم سندھ اور ملتان پر قابض ہو گیا تھا لیکن عربوں کی سازش کی وجہ سے انہیں قتل کر دیا گیا۔ اگر چہ عرب حملہ کے ہندوستان پر کوئی سیاسی اثرات مرتب نہیں ہوئے لیکن ثقافتی اعتبار سے اس کی اہمیت تھی اس حملہ کی وجہ سے ہندوستان اور مغربی ایشیا کے درمیان رابطہ پیدا ہوا۔ عربوں نے ہندوستان کی ثقافت کو نہ صرف عربی ممالک بلکہ یورپی ممالک میں پھیلایا۔ عربوں نے ہندوستان سے فلسفہ، فلکیات، ریاضیات، طب اور دوسرے علوم سیکھے۔ ہندوستانی دانشوروں کو بغداد بلایا گیا اور ان سے عرب عالموں نے ہندوستانی سائنسی علوم سیکھے۔ اسی طرح عرب ہندوستان آئے اور ہندوستان کے عالموں سے بہت علوم سیکھے۔ غرض عربوں کی فتح سے اہم ثقافتی اثرات برآمد ہوئے۔ یہی وجہ ہے کہ اس فتح سے ہندو اور مسلمانوں میں ربط و تعلق کی ابتدا ہوئی اور دونوں قوموں کے مابین اتحاد و یگانگت کی فضا قائم ہوئی۔ بقول ڈاکٹر تاراچند:۔

"جب فتحیابی کا پہلا طوفان تھم گیا اور ہندو اور مسلمان ایک پڑوسی کی طرح رہنے سہنے لگے تو بہت دنوں تک ساتھ ساتھ رہنے کی وجہ سے انہوں نے ایک دوسرے کے خیالات، عادات و اطوار، رسم

---

[1] سید سلیمان ندوی، عرب و ہند کے تعلقات، کریم سنز پبلشرز، کراچی، ۱۹۷٦ء، ص ٦

ورواج کو سمجھنے کی کوشش کی اور بہت جلد ان دونوں قوموں میں اتحاد

پیدا ہوگیا'' ۔[1]

عربوں کے بعد جن لوگوں نے سب سے پہلے ہندوستان کی جانب رُخ کیا، وہ تُرک نسل کے افغانی تھے، اوران افغانی حملہ آوروں میں سب سے پہلا حملہ آور سبکتگین یعنی محمود غزنوی کا باپ تھا۔ سبکتگین نے ۸۷۔۹۸۶ ء میں پنجاب پر پہلا حملہ کیا اور پھر یہ سلسلہ اس کے بیٹے محمود غزنوی جو ۹۹۸ ء میں بادشاہ بنا ، نے اس سلسلے کو جاری رکھا۔ محمود غزنوی نے ۱۰۰۰ء سے ۱۰۲۷ء کے درمیان ہندوستان پر ۱۷ حملے کئے ۔اگر چہ غزنوی کے حملے کا اصل مقصد ومنشا مال و دولت لوٹنا تھا نہ کہ حکومت قائم کرنا ،لیکن اس کے باوجود پشاور اور مغربی پنجاب پر غزنوی خاندان کی حکومت قائم ہوگئی اور تقریباً ڈیڑھ سو سال تک وہ اس پر قابض رہے۔

غزنوی دورِ حکومت کے بعد ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کا تیسرا دور شہاب الدین غوری سے شروع ہوتا ہے۔ غزنوی خاندان کے زوال کے بعد محمد غوری غزنی کا حاکم بنا۔ ۱۱۷۰ء میں انہوں نے اپنی حکومت کو وسعت دینے کے لیے ہندوستان پر حملہ کیا لیکن اس میں انہیں سخت شکست کا سامنا کرنا پڑا۔ ۱۱۹۸ء میں محمد غوری نے دوسرا حملہ کیا جس میں انہوں نے فتح پائی اور اسی فتح وکامرانی نے ہندوستان کی تاریخ کو تبدیل کر دیا۔ محمد غوری کا نائب قطب الدین ایبک ایک لائق فوجی جنرل تھا۔ ان کی وفات کے بعد قطب الدین ایبک نے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا اور ۱۲۰۶ء میں دلی کو سلطنت کا دارالخلافہ بنا کر پورے شمالی ہندوستان کا حاکم بنا۔ دہلی سلطنت کے قیام کے یکے بعد دیگرے پانچ خاندانوں (غلام، خلجی، تغلق، سید، لودھی) نے حکومت کی باگ ڈور کو اپنے ہاتھوں میں رکھا۔ ان پانچ خاندانوں نے تین صدیوں سے زیادہ عرصے تک دہلی پر حکومت کی۔

شمالی ہندوستان ہرش وردھن کے بعد تقریباً ساڑھے پانچ سو سال تک قومی وحدت سے محروم تھا لیکن جب سلطنت دہلی کا قیام عمل میں آیا تو شمالی ہند کو ایک بار پھر سیاسی وقومی وحدت نصیب ہوئی ۔ وردھن کے بجائے اگر چہ سلطنت کے حکمران غیر ملکی تھے لیکن انہوں نے ہندوستان کو اپنا وطن متصور کر کے یہیں آباد

---

[1] تارا چند، اسلام کا ہندوستانی تہذیب پر اثر، مترجم، چودھری رحم علی الہاشمی، آزاد کتاب گھر، دلی، ۱۹۶۶ء، ص ۸۰

ہونے کا فیصلہ کیا۔مسلمانوں سے پیشتر جو بھی بیرونی حملہ آور ہندوستان آئے وہ ہندوسماج میں جذب ہو گئے۔لیکن مسلمانوں کا مکمل طور پر ہندوسماج یا ہندوؤں کا اسلام میں جذب ہونا ناممکن تھا۔اسی لیے دو طبقے اپنی علاحدہ علاحدہ شناخت کے ساتھ رہنے لگے۔ ہندوؤں کے مشرف بہ اسلام ہونے کا سلسلہ چلنے لگا جس کی وجہ سے بعض ہندو مسلمان ہو گئے لیکن آبادی کا ایک کثیر حصہ ہندو ہی رہا۔اگرچہ دوگروہ ایک دوسرے سے بالکل مختلف رہیں،لیکن برسہابرس تک دیہاتوں اورشہروں میں ایک دوسرے کے ساتھ مل کر رہنے سے ہندوؤں اور مسلمانوں میں ایک دوسرے کو سمجھنے اور رواداری کا جذبہ پیدا ہونے لگا۔مسلمان مقامی رسم و رواج پر عمل کرنے لگے اور ہندو مسلمانوں کے تہواروں اور تقاریب میں شرکت کرنے لگے۔دونوں قوموں میں اختلاف کے باوجود افہام وتفہیم اور باہمی تعاون واشتراک پیدا ہو گیا اوراس طرح ہندو مسلم مشترکہ تہذیب نے صورت پائی جو مغلوں کے زمانے میں اپنے عروج کو پہنچی۔دہلی سلطنت کے دور میں ہندوؤں اورمسلمانوں کے میل جول سے تہذیبی اشتراک کے ساتھ ایک نئی زبان عالم وجود میں آئی جسے ''زبانِ ہندی'' کا نام دیا گیا،بعد میں یہی زبان ریختہ، گجری،دکنی،اُردوئے معلیٰ،ہندی اور ہندوستانی کہلائی اور آگے چل کر یہی اُردو زبان کے نام سے مشہور ہوئی۔جو مشترکہ تہذیب کی سب سے بڑی علامت اور پہچان سمجھی جاتی ہے۔صوفیائے کرام اور بعض ہندوسنتوں نے اپنے پیام کو لوگوں تک پہنچانے کے لیے اسی زبان کو استعمال کیا ہے۔غرض ہندو مسلم ملاپ سے جو نئی زبان اُبھر کر سامنے آئی اس میں ہندوؤں اورمسلمانوں دونوں کا لہو شامل ہے۔سید عابد حسین لکھتے ہیں:۔

> ''مشترک تہذیب کی جڑ ہمیشہ ایک مشترک زبان ہوتی ہے۔اس لیے کہ جب تک انسانوں کی کسی جماعت کے پاس مبادلۂ خیالات کا کوئی مشترک وسیلہ نہ موجود ہوان میں اتحادِ خیال اور اتفاقِ مذاق کا پیدا ہونا ناممکن ہے،مسلمانوں کے ہندوستان آنے کے بعد دہلی کے علاقے میں مقامی بولی اور فارسی کے میل جول سے ایک مشترک کاروباری زبان بن گئی تھی جو آگے چل کر اُردو کہلائی''۔[1]

---

[1] سید عابد حسین،قومی تہذیب کا مسئلہ،قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان،نئی دہلی،۱۹۹۸ء،ص۹۲

بھگتی تحریک

ہندوؤں اور مسلمانوں کو ایک دوسرے سے قریب لانے میں بھگتی تحریک نے بہت ہی اہم رول ادا کیا ہے۔ سید عابد حسین اس سلسلے میں رقم طراز ہیں:۔

> ''سب سے پہلے اور سب سے اہم چیز جس نے ہندوؤں اور مسلمانوں میں ہم آہنگی کی ایک عام فضا پیدا کر دی، بھگتی کی تحریک تھی''۔[۱]

بھگتی تحریک کا آغاز اگر چہ گیارہویں صدی میں جنوبی ہند میں ہوا لیکن اس کی داغ بیل مسلمانوں کے فاتحِ ہند کی حیثیت سے وارِدِ ہند ہونے سے قبل پڑ چکی تھی، جیسا کہ ذکر ہوا کہ محمد بن قاسم کے سندھ حملہ سے قبل جنوبی ہند میں مسلمان بغرض تجارت آتے جاتے رہے اور ان میں سے اکثر نے ہندوستان ہی کو اپنا وطن بنالیا اور اس طرح یہ لوگ اپنے ساتھ اسلامی تعلیمات کو بھی ہندوستان میں لے آئے اور اس ملک میں دینِ اسلام رفتہ رفتہ پھیلنے لگا۔ اسلام کے سیدھے سادے اصولوں اور عقیدۂ توحید سے متاثر ہو کر نہ صرف عام لوگ اسلام کے دائرے میں داخل ہوئے بلکہ راجہ مہاراجہ بھی مشرف بہ اسلام ہوئے۔ اسلام کے بڑھتے ہوئے اثرات سے جنوبی ہند کے ہندوؤں میں ایک ہلچل سی پیدا ہو گئی تھی، کیونکہ اس زمانے میں جنوبی ہند پہلے ہی سے اس مذہبی کشمکش کا مرکز بنا ہوا تھا، جس کے تحت ہندو دھرم والے بدھ مت اور جین مت کی جڑیں یہاں سے ختم کرنے میں مستغرق تھے، اُدھر اسلام نے یہاں نمودار ہو کر اپنے پیغاماتِ توحیدی اور برابری سے، چھوت چھات کی سخت مخالفت کرنا شروع کر دی۔ چنانچہ لوگ بے اختیار اس نئے مذہب کی طرف کھنچنے لگے۔ چونکہ حکومت اور معاشرے کی طرف سے مذہب کی تبدیلی پر کوئی قدغن نہیں تھی، اس لیے ہزار ہا لوگ مسلمان ہو گئے۔ ان بدلتے حالات سے ہندو دھرم کے محافظوں کی تشویش روز بروز بڑھتی رہی، مسلمانوں کے یہاں بڑھتے روابط کی وجہ سے اسلامی فلسفہ اور تصوف کے خیالات ہندوستان میں پھیلنے لگے تھے۔ اسلام نے جب وحدانیت کا تصور پیش کیا تو ہندو عوام اس کی جانب کثرت

---

[۱] سید عابد حسین، قومی تہذیب کا مسئلہ، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی، ۱۹۹۸ء، ص ۷۹

سے مائل ہونے لگا تو ہندوؤں کو یہ تصور ''ویدانیت'' سے ہم آہنگ نظر آیا اور انہوں نے اسلام کے تصورِ توحید کے ردِ عمل میں ویدانت کو پیش کر کے عوام کے تبدیلئ مذہب کو روکنے کی کوشش کی۔ ہندوؤں میں یہ کام شنکر آچاریہ نے کیا ہے۔گوپی چند نارنگ اس بارے میں لکھتے ہیں:۔

> ''اسلام کا مرکزی تصور عقیدۂ توحید ہے۔ ہندوستانی ذہن بھی سالہا سال سے مختلف راستوں پر چل کر یہ آزما چکا تھا کہ سوائے عقیدۂ توحید کے کوئی دوسرا نظریہ اسے قبول نہیں۔ ہندوستانی ذہن کے اس مطالبے کو نظر میں رکھتے ہوئے شنکر آچاریہ نے آٹھویں صدی میں اُتر میمانسہ کی تفسیر لکھی اور اپنی بے مثل قوتِ استدلال کی مدد سے ویدانت یعنی عقیدۂ توحید کو ہندوؤں کا مقبول ترین مذہب بنایا''۔[۱]

شنکر آچاریہ نے ایک منطقیانہ نظامِ توحید قائم کیا، جسے ایک غیر معمولی کامیابی حاصل ہوئی شنکر راہِ عمل کے زبردست مبلغ تھے چنانچہ علما اور فلسفیانہ ذہن رکھنے والے لوگوں میں شنکر کی ویدانتک تشریحات کا غیر معمولی اثر ہوا،تو جنوب میں ایک بڑی جماعت ان کے مقلدین کی وجود میں آ گئی۔مگر کچھ عرصہ بعد شنکر کے ان نظریات کی تردید کرنے والے بھی پیدا ہونے لگے،جن میں رامانُج کے استاذ کا نام خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔رامانُج بھگتی تحریک کے پہلے فلسفی اور مبلغ تھے۔حقیقت میں بھگتی تحریک کا بانی ہے۔انہوں نے قدیم دور کے کامل پیشواؤں یا آلوار رشیوں کی بھگتی کی روح کو اپنے اندر جذب کر لیا تھا۔ بقول ڈاکٹر ساجد امجد:۔

> ''رامانُج کا شمار بھگتی تحریک کے بانیوں میں ہوتا ہے۔بھگتی تحریک کے اثر سے عقیدۂ توحید عام ہوا۔تخلیق عبد اور معبود کے بارے میں نظریات قائم ہوئے۔خدا کو واحد قرار دیا گیا،مورتیوں کی پوجا کی مذمت کی گئی۔ذات پات کی تفریق ختم کی گئی۔رامانُج نے کچھ شرائط کے ساتھ شودروں کو بھی مندروں میں جانے کی اجازت دے

---

[۱] گوپی چند نارنگ، اردو غزل اور ہندوستانی ذہن وتہذیب،قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان،نئی دہلی،۲۰۱۳ء،ص۸۴۔۸۵

دی'' [1]

رامانُج کے ہم عصر نمبارکر نے بھی بھگتی کے فلسفہ کا پرچار کیا،نمبارکر کرشنا کے زبردست شیدائی تھے۔انھوں نے کہا کرشن کے کنول جیسے پاؤں تک پہنچنے کا راستہ صرف بھگتی میں مضمر ہے۔اس دور کے ایک اور اہم رہنما مادھو ہیں۔انھوں نے بھی بھگتی پر زور دیا،ان کے خیال کے مطابق علم بھگتی کی جانب رہنمائی کرتا ہے۔اس سے انسان کا مکمل روحانی ارتقا ہوتا ہے۔خدا کی مکمل پرستش اور عبادت سے نجات حاصل ہوتی ہے۔

بھگتی مسلک کے دوسرے عظیم علمبردار رامانند تھے۔رامانند،رامانُج کے روحانی سلسلے کے ایک مشہور بھگت تھے۔شمالی ہندوستان میں بھگتی کو فروغ دینے میں رامانند نے اہم رول ادا کیا ہے۔گوپی چند نارنگ رامانند کے متعلق لکھتے ہیں:۔

> ''شمالی ہندوستان میں بھگتی کی باقاعدہ ترویج کو رامانند سے منسوب کیا جاتا ہے۔یہ رامانُج کے روحانی سلسلے میں چوتھے بھگت تھے۔ رامانند نے مشخص معبود کے تصور کو انسانی تخیل سے اور زیادہ قریب لانے کے لیے وشنو یا لکشمی کے بجائے بھگتی کا موضوع وشنو کے مقبول اور ہر دلعزیز اوتار رام چندر کو قرار دیا۔رامانند نے اسلام کی مساوات کے پیش نظر بھگتی کے دروازے چاروں جاتیوں کے لیے کھول دیے اور مسلمانوں کو بھی اپنے حلقۂ ارادت میں شامل ہونے کی دعوت دی''۔[2]

رامانند کی تعلیمات کے نتیجے میں بھگتی تحریک کے دو دھارے معرضِ وجود میں آئے یعنی قدامت پرست اور جدت پسند۔پہلے کے نمائندہ تُلسی داس ہیں اور دوسرے کے کبیر،یہ دونوں رامانند کے پیرکار تھے۔تُلسی داس کا ایقان روایتی اصول وعقائد پر تھا۔کبیر نے روایتی جکڑ بندیوں سے آزاد ہوکر ایک نئی راہ

---

[1] ساجد امجد،اردو شاعری پر برصغیر کے تہذیبی اثرات،غضنفر اکیڈمی پاکستان،کراچی،۱۹۸۹ء،ص۴۴

[2] گوپی چند نارنگ،اردو غزل اور ہندوستانی ذہن وتہذیب،قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان،نئی دہلی،۲۰۱۳،ص ۸۷

کھولی جسے ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں نے تسلیم کیا۔

کبیر پندرہویں صدی کے ایک عظیم سماجی و مذہبی مصلح تھے۔ان کی پیدائش کے واقعات پردۂ خفا میں ہیں۔کبیر کا فلسفہ ہندو مسلم فکری اتحاد کی آئینہ داری کرتا ہے۔انہوں نے دیانت داری کے ساتھ ہندو مسلم اتحاد کا پرچار کیا۔ان کا خیال تھا کہ ہندو اور مسلمان ایک ہی مٹی سے بنے ہوئے دو برتن ہیں ان کا خیال تھا کہ دونوں بھی ایک ہی منزل تک پہنچنے کے لیے مختلف راستوں سے سفر کر رہے ہیں۔انہوں نے تمام قسم کی بے جا رسومات سے پرہیز کرنے کی تلقین کی اور خالص عبادت اور سپردگی کا درس دیا۔کبیر نے آفاقی اخوت کے مذہب کا درس دیا،انہیں اسلام اور ہندومت کی بنیادی تعلیمات کی یکسانیت پر کامل یقین تھا۔انہوں نے ایک خدا کا اعلان کیا،اسے مختلف ناموں جیسے رام،رحیم،اللہ،خدا،ہری،گوبند وغیرہ سے پکارا جاتا ہے۔کبیر کی زندگی کا مقصد ہندو مسلم اتحاد،ذات پات اور عقیدہ کے بھید بھاؤ کو مٹانا تھا۔

کبیر کے زمانے میں شمالی ہند میں بھگتی تحریک کے جس علمبردار کا نام آتا ہے وہ ہیں سکھ مت کے بانی گرونانک جی،جن کا جنم پنجاب کے مضافات میں ہوا ہے۔علامہ اقبال ان کے متعلق فرماتے ہیں:۔

پھر اٹھی آخر صدا توحید کی پنجاب سے

ہند کو ایک مردِ کامل نے جگایا خواب سے

کبیر کی طرح گرونانک جی کا نصب العین بھی ہندو مسلم اتحاد تھا۔انہوں نے اعلان کیا کہ خدا ایک ہے،اس طرح انہوں نے ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان موجود خلیج کو پاٹنے کی کوشش کی۔گُرو کا درجہ حاصل کرنے کے بعد گرونانک جی نے اعلان کیا کہ نہ تو کوئی ہندو ہے اور نہ ہی کوئی مسلمان،سب خدا کی مخلوق ہیں۔گرونانک جی دونوں کے درمیان اختلافات دور کرنا چاہتے تھے۔گرونانک جی کا ماننا ہے کہ خدا ایک ہے،اسے مختلف ناموں سے پُکارا جاتا ہے۔انہوں نے خدا کو مخاطب کرنے لیے کبیر کی طرح ہری،گوبند،برہما،اللہ،خدا،رب،پرمیشور وغیرہ کے الفاظ استعمال کیے۔کبیر کی طرح گرونانک جی نے بھی کہا کہ تمام انسان مساوی ہیں اور عوام سے ذات پات کے امتیازات کو ختم کرنے کی نصیحت کی۔غرض کبیر اور گرونانک جی کے خیالات میں کافی یکسانیت نظر آتی ہے۔یہ دونوں اسلام سے بے حد متاثر تھے۔ان دونوں بھگتوں نے ذات پات اور مذہب کے ظاہری رسمی پہلو سے بیزاری کا اظہار کیا ہے۔کبیر اور گرو

نانک جی نے ہندواور مسلمانوں کوقریب لانے میں قابلِ قدر خدمات انجام دی ہیں۔

بھگتی کی وہ تحریک جو اسلام اور ہندویت کے آمیزہ کی صورت میں پیدا ہوئی تھی، رفتہ رفتہ ملک کے مختلف علاقوں میں پہنچ گئی۔ بنگال میں چیتن نے کرشن بھگتی کی تحریک کا پرچار کیا۔مہاراشٹرا میں بھگتی تحریک کا کام نام دیو نے انجام دیا۔جن کا تعلق تیرھویں صدی سے تھا۔نام دیو کا نام مشہور ومعروف بھگت رامانند سے بھی پہلے آتا ہے۔نام دیو نے بھی درس دیا کہ خدا ایک ہےاور بُت پرستی کی مذمت کی۔انہوں نے عوام کی زبان میں سیدھی سادی نظمیں اور ذات پات کے امتیازات اور تمام قسم کی رسومات سے احتراز کرنے کی تلقین کی۔

بحثیت مجموعی گیارھویں صدی عیسوی میں شروع ہونے والی بھگتی تحریک ایک اصلاحی تحریک تھی۔اس تحریک کے رہنماؤں نے بے جا رسومات کی شدید مخالفت کی اور کہا کہ بھگتی (پرستش) کے ذریعہ سے خدا تک رسائی حاصل کی جاسکتی ہے۔رامانند اور کبیر بھگتی تحریک کے ممتاز رہنما تھے،رامانند نے ذات پات کے نظام کی مذمت کی،کبیر نے کہا کہ خدا ایک ہےاور ہندو مسلم اتحاد کا پرچار کیا۔بھگتی تحریک کے تمام رہنماؤں نے عوام الناس کی زبان میں اپنی تعلیمات کو عام کیا۔کبیر نے اپنے دوہوں اور پدوں کے لیے سلیس اور سیدھی سادی ہندی کا استعمال کیا۔اس تحریک سے نہ صرف پسماندہ لوگوں کوسماج میں اپنی حالت کو بہتر بنانے کا موقع ملا بلکہ ہندو مسلم اتحاد کے تصورات سے بڑی حد تک دونوں طبقوں کے درمیان ایک دوسرے کو سمجھنے کا جذبہ بھی پیدا ہوا۔بھگتی تحریک نے ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان تعلقات میں تلخی اور کڑواہٹ کو کم کر دیا اور دونوں دوستی اور آشتی سے رہنے لگے۔

تصوف عہدِ وسطی میں ایک اہم مذہبی طاقت تھی۔جس طرح بھگتی تحریک نے ہندوؤں میں اسی طرح تصوف نے سماجی و مذہبی میدانوں میں ہندوستان کے عوام پر گہرے اثرات مرتب کئے۔ ہندوستان میں تُرک سلطنت کے قیام کے بعد صوفیائے کرام ہندوستان آئے۔ڈاکٹر تاراچند لکھتے ہیں:۔

> ''جہاں کہیں مسلمانوں کی فوج جاتی تھی یا مسلمان تاجر قیام کرتے
> تھے وہیں مسلمان درویش بھی پہنچتے تھے۔نویں صدی میں ابوحفص
> ربیع بن صاحب الاسدی البصری جو محدث اور صوفی تھے۔سندھ

آئے اور وہیں ۱۶۰ھ میں انتقال کیا۔دسویں صدی میں
منصورالحلاج نے سمندر کے ذریعہ سے ہندوستان کا سفر کیا اور خشکی
کے راستہ سے شمالی ہند اور تُرکستان ہوتے ہوئے واپس
ہوئے۔گیارھویں صدی میں بابا ریحان درویشوں کے ایک قافلے
کے ساتھ بغداد سے بھڑوچ آئے''۔[1]

صوفیائے کرام نے ایران میں دسویں صدی میں نمایاں اہمیت حاصل کر لی اور وہاں سے وہ ہندوستان آئے۔ ہندوستان میں صوفی سلسلوں کی تاریخ کے دور کا باقاعدہ آغاز تیرھویں صدی سے ہوتا ہے۔اس صدی کے آغاز پر دہلی سلطنت کے قائم ہونے کے بعد مختلف صوفی سلسلوں کے نمائندے مختلف ممالک سے آئے اور دہلی سلطنت کے مختلف شہروں میں سکونت پذیری اختیار کر لی۔سلطنت کے ابتدائی زمانے میں متعارف ہونے والے سلسلوں میں سہروردیہ اور چشتیہ سلسلے تھے۔

سلسلۂ سہروردیہ شیخ شہاب الدین سہروردی کا تھا۔انہوں نے ایک کتاب ''عوارف المعارف'' مرتب کی جس میں خانقاہی نظام کے بارے میں پوری تفصیلات درج ہیں۔ ہندوستان میں اپنے بہت سارے مرید بھیجے تھے،ان میں ایک شیخ بہاؤالدین زکریا بھی ہیں۔جنھوں نے ملتان اور پنجاب میں سہروردیہ کی خانقائیں قائم کیں۔ دوسرا اہم سلسلہ،سلسلۂ چشتیہ ہے۔جس کے رہنما اجمیر کے حضرت معین الدین چشتی تھے۔ جو راجا پرتھوی راج کے عہدِ حکومت میں ۵۹۲ھ میں اجمیر تشریف لائے اور محبت واخلاص کا سبق دینا شروع کیا۔حضرت غریب نواز نے متعدد مریدوں کو اجازت وخلافت سے نوازا اور اپنا جانشیں حضرت قطب الدین بختیار کاکیؒ کو بنایا اور دہلی میں رہنے کی تاکید فرمائی۔ایک طرف دہلی میں قطب الدین بختیار کاکیؒ جو بے نیازی اور ضبطِ نفس کی ایک زندہ مثال تھے،اپنے صوفیانہ خیالات کو عوام میں پھیلا رہے تھے تو دوسری طرف آپ کے مرید و جانشیں حضرت بابا فریدالدین گنج شکرؒ پنجاب میں رشد و ہدایت اور تبلیغِ اسلام کی اشاعت کر رہے تھے۔ کچھ ہی عرصے میں ہندوستان کے مختلف حصوں اور خطوں میں حضرت کے مریدین وخلفا لوگوں میں خلوص ومحبت، باہمی اتحاد اور اطاعتِ خداوندی کی تبلیغ کرنے لگے۔حضرت بابا

[1] تاراچند،اسلام کا ہندوستانی تہذیب پر اثر،مترجم، چودھری رحم علی الہاشمی،آزاد کتاب گھر، دلی،۱۹۶۶ء،ص ۷۱

فریدؒ نے اپنا جانشیں اپنے چہیتے مرید وخلیفہ حضرت محبوب الٰہی نظام الدین اولیاؒ کو نامزد کیا اور دہلی کی ولایت آپ کوتفویض کی۔سلاطین اورعوام دہلی کے بزرگ حضرت نظام الدین اولیاؒ کا احترام کرتے تھے۔وہ ایک ایمان داراورمخلص انسان تھے۔وہ سلطان کے اقدامات پر بھی تنقید کرنے سے گریزنہیں کرتے تھے۔ڈاکٹرمحمد عمر شیخ نظام الدین کی مذہبی رواداری کا ایک واقعہ پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

> ''شیخ نظام الدین اولیاؒ کی مذہبی رواداری کی بہت سی مثالیں تاریخ کی کتابوں اورملفوظات میں مل جاتی ہیں،کہا جاتا ہے کہ ایک شام شیخ اپنی خانقاہ کی چھت پر چہل قدمی کررہے تھے۔اسی وقت کچھ ہندو جمنا کے کنارے پوجا کرنے میں مشغول تھے۔ان کے ایک مرید نے شیخ کا دھیان اُدھرمبذول کرایا۔شیخ کی زبان سے برجستہ یہ مصرعہ برآمد ہوا:
>
> ''ہرقوم راست راہے دینے قبلہ گاہے''[۱]

اس مصرعہ پرتبصرہ کرتے ہوئے پروفیسرخلیق احمد نظامی لکھتے ہیں:

> ''اس مصرعہ میں مذہبی رواداری کا ایک بے پایاں جذبہ سمٹ آیا ہے۔ایک ایسے دور میں مسلمانوں کا سیاسی اقتدار اپنے نصف النہار تک پہنچ چکا تھا۔ایک مذہبی پیشوا کا یہ بے ساختہ ارشاد صرف مذہبی رواداری کا ہی نہیں بلکہ ایک ایسی فکر کا بھی آئینہ دار ہے جس نے ہندوستان کی تہذیب کے''جلوۂ صدرنگ'' کوسمجھ لیا ہو،اور جو یہاں کے تہذیبی نقشے میں''ہردین''اور''ہرقبلہ گا'' کودیکھنے کے لیے تیار ہو''۔[۲]

شیخ نظام الدین کے علاوہ دوسرے صوفیائے کرام بھی تھے،جیسے گلبرگہ کے سید محمد گیسودراز، گجرات کے شاہ عالم بخاری، شیخ نصیرالدین چراغ دہلی اورشیخ برہان الدین غریب وغیرہ قابلِ ذکر ہیں۔مسلمانوں

---

[۱] بحوالہ،اردواورمشترکہ ہندوستانی تہذیب،مرتبہ،ڈاکٹرکامل قریشی،اردواکادمی،دہلی،۱۹۸۷ء،ص۲۷۹

[۲] ایضاً

کے دوش بدوش ہندو حضرات بھی ان پیروں، شیخوں اور مرشدوں کا احترام کرتے تھے، کیونکہ تصوف کے اصول اور تصورات ہندومت سے مشابہت رکھتے تھے۔ ہندو لوگ ان مقامات کی زیارت کے لیے جاتے تھے، جہاں صوفیائے کرام قیام پذیر رہا کرتے اور وہاں کی محفلوں میں مسلمانوں کے ساتھ خود بھی شرکت کرتے تھے۔صوفیائے کرام کے تعلق سے ہندوؤں کی بے پناہ عقیدت کا سلسلہ آج بھی موجود ہے۔اس کی زندہ مثال اجمیر شریف ہے، جہاں ہر مذہب وملت کے لوگ جوق در جوق آتے ہیں اور اپنا ماتھا ٹیکتے ہیں۔

تصوف کے مسلک نے بھگتی تحریک کی طرح بہت سے نچلے طبقے کے افراد کو متاثر کیا۔صوفیائے کرام نے نہ صرف مساوات کا پرچار کیا بلکہ اس پر عمل بھی کیا۔اس کے علاوہ صوفیا نے مذہبی منافرت کو مٹانے اور محبت، ہم آہنگی اور مذہبی رواداری کے جذبات کو عام کرنے کے لیے عوامی سطح پر زبردست خدمات انجام دیں ہیں۔انھوں نے ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان اختلافات کو دور کرنے اور ان میں آپسی میل جول پیدا کرنے لیے انتھک کوششیں کیں۔مذہب کی ظاہر پرستی وتنگ نظری پر سخت تنقید کی ہے۔انسان دوستی پر زور دیتے ہوئے مذہب وملت سے ماورا ہو کر مساوات پر مبنی سماجی نظام قائم کرنے کی وکالت بھی کی ہے۔غرض ہندوستان کی مشترکہ تہذیب کے ارتقا کی تاریخ میں صوفیائے کرام کا حصہ بڑا اہم ہے۔

مغلوں کا دور

ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد سے جس مشترکہ تہذیب کی ابتدا ہوئی تھی، وہ عہدِ مغلیہ میں اپنے شباب کو پہنچ گئی۔درحقیقت ہندوؤں اور مسلمانوں کے مابین باہمی میل جول اور ربط وتعلق کا باقاعدہ آغاز محمد بن قاسم کے داخلۂ سندھ سے ہوتا ہے۔محمد بن قاسم کی سندھ میں فاتحانہ پیش قدمی کے ساتھ ہی ہندو مسلم مشترکہ تہذیب کی بنیاد پڑنی شروع ہوگئی تھی۔اس کے بعد مشترکہ تہذیب سلاطین دہلی کے عہد میں ارتقائی منزلیں طے کرتے ہوئے مغلوں کی سرپرستی میں آ گئی۔مغلیہ سلطنت کے بادشاہوں خصوصاً اکبر نے شعوری طور پر مشترکہ تہذیب کو بنانے، سنوارنے اور استوار کرنے میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی۔مغلیہ دور مشترکہ تہذیب کی تعمیر وتشکیل میں سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔

بابر نے ۱۵۲۶ء ہندوستان کو فتح کر کے مغلیہ سلطنت کی بنیاد ڈالی۔ بابر کا پورا نام ظہیرالدین محمد بابر تھا۔ اس کا تعلق باپ کی طرف سے تیمور کی نسل سے اور ماں کی طرف سے چنگیز خاں کی نسل سے تھا۔ اس طرح بابر کے جسم میں وسط ایشیا کے دو بڑے فاتحین اور قاہروں کا خون دوڑ رہا تھا۔ بابر ایک نہایت ہی تہذیب یافتہ شخص تھا۔ وہ تُرکی اور فارسی کا باکمال شاعر تھا۔ بابر ایک کٹر سُنی مسلمان تھا اور خدا پر کامل یقین رکھتا تھا، لیکن وہ متعصب نہیں تھا۔ وہ بہت کم سفا کی کا مظاہرہ کرتا تھا اور مجموعی طور پر مہربان، فیاض اور شریف النفس واقع ہوا تھا۔ بابر فنونِ لطیفہ کا دلدادہ تھا۔ انہیں علوم وفنون پر بھی یکساں مہارت حاصل تھی۔ بابر ایک بے تعصب اور روادار بادشاہ تھا۔ اس کی بے تعصبی اور مذہبی رواداری کا اندازہ اس کی وصیت سے ہوتا ہے، جو انھوں نے اپنے بیٹے ہمایوں کو کی تھی۔ وہ لکھتے ہیں:۔

> ''تمھیں اپنے دماغ کو مذہبی تعصب سے متاثر نہیں ہونے دینا چاہیے۔ بلا تعصب انصاف کرنا چاہیے۔ ساتھ ساتھ ہر طبقے کے لوگوں کے مذہبی رسم و رواج کا پورا پورا خیال رکھنا چاہیے۔ خاص طور پر گاؤکشی سے پرہیز کرنا چاہیے جو تمھیں ہندوستان کے لوگوں پر قبضہ کرنے میں معاون اور مددگار ثابت ہوگی اور اس طرح تم اس سرزمین کے لوگوں کو شکرگزاری کے رشتہ سے باندھ دوگے۔ تمھیں کسی فرقہ کی عبادت گاہوں کو کبھی مسمار نہ کرنا چاہیے اور ہمیشہ انصاف پسندی سے کام لینا چاہیے تاکہ بادشاہ اور اس کی رعایا کے درمیان خوش گوار تعلقات رہیں اور ملک میں اطمینان کا بول بولا ہو۔ اشاعتِ اسلام کا کام ظلم وتشدد کے بجائے محبت اور عہد و پیاں سے بخوبی چلے گا......اے میرے بیٹے! ہندوستان میں مختلف مذہبوں کے لوگ رہتے ہیں اور یہ خدا کی شکرگزاری کی بات ہے کہ بادشاہوں کے بادشاہ نے اس ملک کی حکومت تمہارے سپرد کی ہے''۔[۱]

---

[۱] بحوالہ، ہنداسلامی تہذیب کا ارتقا، مرتبہ، عمادالحسن آزاد فاروقی، مکتبۂ جامعہ لمیٹڈ، نئی دہلی، ۲۰۱۱ء، ص ۳۹

بابر کی وصیت پر نہ ہمایوں ثابت قدم رہا بلکہ بعد کے مغل بادشاہوں نے بھی اسے اپنی پالیسی کا ایک اہم حصہ بنایا اور تاعمر اس پر عمل پیرا رہے۔ ہمایوں ایک تہذیب یافتہ اور نہایت ہی عالم فاضل شخص تھا۔انہیں ریاضی اور ہئیت پر عبور حاصل تھا، ہمایوں کو فنِ مصوری کے ساتھ اچھی خاصی رغبت تھی۔ ہمایوں کے زمانے میں داستانِ امیر حمزہ کو مصور کرنے کی شروعات ہوئی تھی جو ان کے زمانے میں جاری رہا۔ ہند ومسلم اشتراک ومزاج بابر اور ہمایوں کے دور میں تشکیل پا تا رہا۔لیکن اکبر نے اس رشتۂ اتحاد و یگانگی کو مضبوط کرنے اور حکومت کو مستقل بنیادوں پر قائم کرنے کی باقاعدہ کوشش شروع کی۔سید عابد حسین اس تعلق سے لکھتے ہیں:۔

> ''بابر اور ہمایوں کی شخصیتیں تہذیب کا عمدہ نمونہ تھیں۔اگر ان کا عہدِ حکومت کچھ طویل ہوتا تو یقیناً یہ تہذیب کی تعمیرِ نو کا کام شروع کر دیتے۔لیکن ان دونوں کو مشکل سے مغلیہ سلطنت کی بنا ڈالنے کا موقع مل سکا۔اس عمارت کی تکمیل اکبر کے ہاتھوں ہوئی۔اور اس نے ہندی تہذیب میں اسلامی تہذیب کا پیوند لگا کر ہندوستانی تہذیب کا خوشنما پودا اُگایا جو آگے چل کر ایک چھتناور درخت بن گیا''۔[1]

اکبر نے دانستہ طور پر ہندو مسلم رشتۂ اتحاد واخوت کو مضبوط کرنے کے لیے کوشش کی۔انہوں نے نہ صرف ہندوؤں پر عائد ''جزیہ'' پر قدغن لگائی بلکہ انہیں اعلیٰ ترین دیوانی اور فوجی عہدے عطا کیے۔اکبر نے اپنی حکومت کی بنیاد مذہب کے بجائے ریاست پر رکھی۔ان کی پالیسی کا بڑا اہم مقصد ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان تمام امتیازات کو مٹا کر ایک متحدہ قوم کی تعمیر کرنا تھا۔اس پالیسی پر عمل پیرائی کی کوشش میں اکبر نے جہاں راجپوتوں کے تعلق سے کئی صلح جویانہ اور ہمدردانہ اقدامات کیے وہیں انہوں نے راجپوت خاندانوں کے ساتھ ازدواجی تعلقات بھی قائم کیے۔اکبر نے ہندوؤں کو مذہب کی مکمل آزادی عطا کی تھی،اس کے دورِ حکومت میں کسی بھی ہندو مندر کو نہ تو تباہ و برباد کیا گیا اور نہ ہی کسی مندر کی بے حُرمتی کی

[1] سید عابد حسین،قومی تہذیب کا مسئلہ،قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان،نئی دہلی،۱۹۹۸ء،ص ۸۸

گئی۔ ہندوؤں کی ہمدردی حاصل کرنے کے لیے اکبر نے بعض دنوں میں جانوروں کے ذبیحہ کو ممنوع قرار دیا۔ ہندو علما کی ہمت افزائی کی گئی اور ہندو مذہبی تہواروں کے آزادنہ انعقاد کی اجازت دی گئی۔ اکبر بذاتِ خود ہندو تہواروں میں حصہ لیا کرتا تھا۔ ڈاکٹر محمد عمر اس بارے میں لکھتے ہیں:۔

> ''اکبر نے ہندو تہواروں کو قومی تہواروں کی حیثیت سے دربار میں بڑی دھوم دھام سے منانا شروع کر دیا۔ اس کی پیروی میں بعد کے مغلیہ بادشاہ ان تہواروں کو مناتے رہے اور بادشاہوں کی پیروی میں عوام نے بھی ہندو تہواروں میں خصوصی دلچسپی لی۔ مثلاً ہولی، دیوالی، دسہرہ، بسنت، سلونوں، جنم اشٹمی کے تہوار کو مسلمان بھی مناتے تھے۔ دیوالی کی رات مسلمان بھی جوا کھیلتے تھے۔ لال قلعہ میں گوبر دھن کی پوجا ہوتی تھی۔ عام مسلمان اور بالخصوص مسلمان عورتیں دسہرہ، ہولی اور دیوالی کے موقع کی تمام رسموں کو ادا کرتی تھیں''۔[1]

جہاں تک مذہبی رواداری کا تعلق ہے اکبر نے اس رواداری کو مزید مستحکم بنانے کے لیے ''دینِ الٰہی'' کی بنیاد ڈالی۔ یہ نیا مذہب اکبر نے اپنے مشیر وصلاح کار ابوالفضل کی تائید سے شروع کیا تھا۔ ابوالفضل اس مذہب کا بڑا پیشوا یا پروہت تھا۔ دینِ الٰہی میں اکبر نے کئی مذاہب جیسے ہندومت، اسلام، مذہبِ زرتشت اور عیسائیت کی اچھی باتوں کو یکجا کر دیا تھا۔ دینِ الٰہی اکبر کی اس آرزو کی علامت ہے کہ ہندوستان کے عوام خواہ وہ ہندو ہوں یا مسلمان ہوں یا کسی اور مسلک کے ہوں، اپنے آپ کو ایک ہی مسلک، ایک ہی قوم، ایک ہی تہذیب سے وابستہ و پیوستہ تصور کریں۔ ایک قومی مذہب کی تخلیق کے ذریعہ اکبر نے ایک قومی مملکت اور ہندوستان میں قومی اتحاد کو پروان چڑھانے کی کوشش کی ۔انہوں نے اپنی ریاست میں مسلمانوں کے بجائے ہندوؤں کو زیادہ ترجیح دی جس پر انہیں مسلمانوں کی جانب سے کافی لعن طعن ہوئی اور مسلمان اکبر سے نالاں و ناراض ہوئے لیکن اکبر مسلمانوں کی ناراضگی کی

---

[1] بحوالہ، ہنداسلامی تہذیب کا ارتقا، مرتبہ، عمادالحسن آزاد فاروقی، مکتبۂ جامعہ لمیٹڈ، نئی دہلی، ۲۰۱۱ء، ص ۴۰

پرواہ کیے بغیر ہند مسلم رشتۂ اتحاد و اتفاق کو فروغ دینے کے لیے بار ہا ہمت، لگن اور جانفشانی سے منہمک و مستغرق رہے۔

اکبر کے بعد مغل بادشاہوں نے اکبر کے نقش قدم پر چل کر نہ صرف اس کی مذہبی رواداری کی پالیسی پر عمل کیا بلکہ مشترکہ تہذیب کو زندہ رکھنے اور ہندو مسلم ربط و تعلق کو بھی برقرار رکھا۔ اس عمل میں جہانگیر اور شاہجہاں پیش پیش رہے۔ مغلیہ سلطنت میں ایک نام ایسا بھی ہے۔ یعنی شاہجہاں کا بڑا بیٹا داراشکوہ، جس نے ہندوؤں کے تئیں اکبر کی پالیسی کو جاری رکھا۔ اس نے ہندو اور مسلمانوں میں نظریاتی اتحاد پیدا کرنے کی کوشش علمی سطح پر کی۔ داراشکوہ فارسی میں عظیم مذہبی اور فلسفیانہ کتابوں کے مصنف تھے۔ ان کی تصنیف ''مجمع البحرین'' اسلام اور ہندومت کا تقابلی مطالعہ ہے۔ داراشکوہ نے بنارس کے پنڈتوں کی مدد سے ۵۲ اُپنشدوں کا فارسی میں ترجمہ کیا۔ اورنگ زیب کی جگہ اگر داراشکوہ تخت نشیں ہوتا تو مشترکہ تہذیب کو کافی فروغ ملتا۔ قاضی عبدالستار اپنے ناول ''داراشکوہ'' میں لکھتے ہیں:۔

> ''اس مقبرہ کی گود میں صرف ایک ایسا شہنشاہ آرام فرما نہیں ہے جس کی اولاد نے ہندوستان کی تاریخ میں ایک سنہری جلد کا اضافہ کیا بلکہ وہ داراشکوہ بھی سو رہا ہے جو ایک ''تہذیب''، ایک ''تمدن''، ایک ''کلچر'' کو زندہ کرنے اٹھا تھا لیکن تقدیر نے اس کے ہاتھ سے قلم چھین لیا اور تاریخ نے اس کے اوراق پر سیاہی پھیر دی''۔[1]

اورنگ زیب کے بابت عام طور پر کہا جاتا ہے کہ وہ ایک متعصب، مکار اور ظالم بادشاہ تھا۔ اس پر الزام یہ ہے کہ اس نے لاکھوں ہندوؤں کو بالجبر مسلمان کر لیا اور لاکھوں کو محض ہندو ہونے کے جُرم میں تہہِ تیغ کر دیا۔ اس کے بارے میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس نے ہندوؤں کے ہزاروں مندر ڈھا دیے۔ حالانکہ جہاں تک حقیقت کا تعلق ہے۔ اس پر عائد کردہ مندرجہ بالا الزامات میں سے ایک الزام بھی دُرست نہیں، اورنگ زیب نے منصب، خطابات اور جاگیروں کی تقسیم میں کبھی بھی ہندوؤں اور مسلمانوں میں

---

[1] قاضی عبدالستار، داراشکوہ، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۷ء، ص ۲۱۲

امتیاز نہیں کیا۔اس نے سب کو کُھلے دل سے نوازا ہے۔ ہندوؤں کے ساتھ مذہبی رواداری پورے طور سے برتی اور پُرانے مندروں کی مرمت کی اجازت بھی دی۔اورنگ زیب کی مذہبی رواداری کا اندازہ ان کے ایک فرمان سے ہوتا ہے، جوانہوں نے بنارس کے گورنر کے نام جاری کیا تھا۔ڈاکٹر محمد عمر نے اپنے مضمون میں اس فرمان کا ذکر کیا ہے۔وہ فرمان یہ ہے:۔

''بعض لوگ گمراہی کے راستے پر چل کر قصبہ بنارس اور اس کے گردونواح کے کچھ مکانوں میں رہنے والوں ہندوؤں کے ساتھ ظلم وتعدی کا برتاؤ کرتے ہیں اور اس محال کے بُت خانوں کے اُن خادم اور دربان برہمنوں کے راستے میں جن کا وہاں کے بُت خانوں سے بحیثیت دربان اور پجاری ہونے کے تعلق سے چلا آرہا ہے،مزاحم ہوتے ہیں، وہ لوگ چاہتے ہیں کہ انہیں بُت خانوں کی خدمت اور دربانی سے محروم کردیں جوخدمت وہ مدتِ مدید سے انجام دیتے چلے آرہے ہیں،اس بنا پر وہ گروہ پریشاں حالی میں گرفتار ہوگیا ہے۔لہذا حکم والا صادر کیا جاتا ہے کہ لامع النور منشور کے پہنچنے کے بعد یہ بات مقرر کردی جائے کی کوئی فرد واحد بھی اس محال کے بسنے والے برہمنوں اور ہندوؤں کے لیے باعثِ تعرض و تشویش نہ ہوگا تا کہ وہ لوگ قدیم دستور کے مطابق اپنی جگہوں اور عہدوں پر رہ کر ما بدولت کی ابدی زندگی کے لیے دعائیں کرنے اور حمد الہیٰ میں مشغول رہیں۔اس بارے میں پوری تاکید کی جاتی ہے۔بتاریخ شہر جمادی الثانیہ۱۰۶۹ھ (یہ منشور) لکھا گیا''۔[1]

اس فرمان کے متعلق ڈاکٹر محمد عمر آگے چل کر لکھتے ہیں:۔

''اس فرمان سے معلوم ہوتا ہے کہ اورنگ زیب اپنی ہندو رعایا کے ساتھ منصفانہ برتاؤ کرتا تھا۔لیکن متعصب مورخوں نے

---

[1] بحوالہ اردو اور مشترکہ ہندوستانی تہذیب، مرتبہ، ڈاکٹر کامل قریشی، اردو اکادمی، دہلی، ۱۹۸۷ء، ص ۲۸۷

اورنگ زیب کو ایک تنگ نظر بادشاہ کی صورت میں پیش کیا ہے
حالانکہ تعصب کی عینک اُتار کر دیکھا جائے تو حقیقت کچھ اور ہی
ملے گی''۔[1]

مختصر یہ کہ مغلیہ سلطنت کے بادشاہ ہندوستان کی مشترکہ تہذیب کو استوار کرنے اور فروغ دینے کے لیے شروع سے لے کر آخر تک کوشاں رہے۔اب ہم یہ دیکھیں گے کہ مغلیہ عہد کے دوران ہندوؤں اور مسلمانوں کے جذب و انجذاب سے کیسی تہذیب نمو پذیر ہوئی یعنی وہ تہذیب جسے ہم مشترکہ ہندوستانی تہذیب کہتے ہیں۔اس کے عناصر کیا تھے اور زندگی کے کن شعبہ جات کو اس تہذیب نے متاثر کیا ہے۔ذیل میں ان پہلوؤں کی نشاندہی کی جائے گی،جن پر مشترکہ تہذیب کا اثر کہیں نہ کہیں دیکھنے کو ملتا ہے۔

مغل فنِ تعمیر

فنِ تعمیر میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے اشتراک کا عمل سلطنتِ دہلی کے قیام کے بعد ہی شروع ہوا تھا۔سلطنتِ دہلی کے بانی قطب الدین ایبک نے پہلے دہلی میں ''قطب مسجد'' بنوائی اور بعد میں ''قطب مینار'' کو تعمیر کرایا۔اس کے بعد خاندانِ غلاماں کے بادشاہ،خلجی،تغلق،سید اور لودی خاندان نے دہلی کے تخت پر حکومت کی۔ان بادشاہوں نے اپنے اپنے دورِ اقتدار میں مختلف عمارتوں کو تعمیر کروایا اور ان میں مختلف طرز،ڈھنگ اور نقش و نگار کا استعمال کیا۔مغل حکمرانوں نے جب اقتدار سنبھالا تو انہوں نے تعمیرات کے لیے نہ صرف مقامی نمونے کو استعمال میں لایا بلکہ اپنے ساتھ لائے ہوئے عمارتی نقشے اور عمارتی انداز کو بھی استعمال کیا ہے۔مغلوں نے ہندوستانی فنِ تعمیر کو بعض چیزیں دیے اور بعض چیزیں ہندو طرز تعمیر سے مستعار لیں۔ڈاکٹر ساجد امجد ہندو مسلم طرزِ تعمیر کے اشتراک و امتزاج پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

''برصغیر میں مسلمانوں کے فنِ تعمیر نے جو نئی چیزیں پیدا کیں ان
سے اہلِ ہند بالکل بے خبر تھے۔مثلاً ہندوستان کے معمار چونے کا
استعمال نہ جانتے تھے مسلمانوں نے انہیں عمارت کو جوڑنے

---

[1] بحوالہ اردو اور مشترکہ ہندوستانی تہذیب،مرتبہ،ڈاکٹر کامل قریشی،اردو اکادمی،دہلی،۱۹۸۷ء،ص ۲۸۷

والے مسالے سے آشنا کیا۔ مینار، محراب، گنبد، لداؤ والی چھتیں، نصف گنبد والے دُہرے پھاٹک، نقاشی، پچی کاری، کاشی کاری، منبت کاری اور سب سے بڑھ کر خطاطی۔ یہ تمام باتیں مسلمان معماروں اور فنکاروں نے پیدا کیں۔ ہندو تعمیرات میں نقش و نگار کی بڑی اہمیت تھی مسلمانوں نے اسے پسند کیا۔ اسی طرح نوک دار محراب اور پیاز نما گنبد غالباً ہندی الاصل ہیں۔ ہندو مسلم عناصر نے باہم متحد ہو کر ایک نئے طرزِ تعمیر کی تشکیل کی۔ مسلم فنِ تعمیر کی بے انتہا سادگی پر خاص رنگ چڑھ گیا۔ اور ہندو فنِ تعمیر کی صورت پذیری پر فراوانی کچھ کم ہوگئی۔ دستکاری، کثرتِ نقش و نگار، چکنی دیواروں اور وسیع حرم میں مسلمانوں کے فنِ تعمیر کی بدولت اضافہ ہوا''۔[1]

ہندو مسلم طرزِ تعمیر کے جذب و انجذاب سے جو نیا طرزِ تعمیر معرضِ وجود میں آیا اسے تقریباً مغلوں کے سبھی بادشاہوں نے اپنی تعمیرات میں استعمال کیا ہے۔ مغلیہ سلطنت کے بانی بابر نے اپنے قلیل عہدِ حکومت میں ایک دو مسجدوں کے سوا اور کچھ تعمیر نہیں کیا۔ بابر کی طرح ہمایوں کو بھی اتنی مہلت نہیں ملی کہ وہ تعمیرات کی طرف متوجہ ہوتے۔ عدیم الفرصت ہونے کے باوجود ہمایوں نے مختلف علاقوں میں مسجدیں تعمیر کرائیں جن کے نشان اب ناپید ہے۔ البتہ اس کی یادگار عمارت ''ہمایوں کا مقبرہ'' ہے، جو ہندوستان میں مغل طرزِ تعمیر کا ایک خوبصورت ایرانی انداز کا نمونہ کہا جاتا ہے۔

اکبر کے دورِ حکومت میں فنِ تعمیر میں ہندو اور مسلم (ایرانی) طرزِ تعمیر کا ایک خوشگوار امتزاج پایا جاتا ہے۔ اکبر کی سب سے عظیم تعمیراتی تخلیق فتح پور سیکری تھی۔ جس میں نو دروازے اور ریتیلے پتھر سے بنی ہوئی عمارتیں مشہور تھیں۔ یہاں کی بعض مشہور عمارتیں یہ ہیں۔ جامع مسجد، بلند دروازہ، شیخ سلیم چشتی کا مقبرہ اور دیوانِ خاص۔ آگرہ کے قلعے میں اکبر نے ایک محل بنوایا ''جہانگیری محل'' کے نام سے جو انہوں نے اپنے

---

[1] ساجد امجد، اردو شاعری پر برصغیر کے تہذیبی اثرات، غضنفر اکیڈمی پاکستان، کراچی، ۱۹۸۹ء، ص ۴۷۔۴۸

بیٹے جہانگیر کے لیے تعمیر کروایا۔ ''جہانگیر محل'' ہندو مسلم طرزِ تعمیر کا ایک شاندار نمونہ ہے۔ محبوب اللہ محبوب اس سلسلے میں رقمطراز ہیں:۔

> ''آگرہ کے قلعے میں جہانگیری محل ہے جو کہ بادشاہ نے اپنے ولی عہد، جہانگیر کے لیے بنوایا تھا۔ بادشاہ نے جس طرح اس محل کا نقشہ اپنے طور پر تیار کیا تھا شاید معمار اس نقشہ کی گرفت نہ کر سکے، مگر اس کا نتیجہ بڑا ہی معنی خیز نکلا۔ اس کے بنانے والوں نے اسے گوالیار کے مان مندر کے طرز پر بنا ڈالا۔ اس لیے جہانگیری محل اگر ایک طرف ہند طرزِ تعمیر کا نمونہ ہے تو دوسری طرف مسلم فنِ تعمیر کا عکسِ جمیل بھی۔ ان دونوں کے امتزاج سے فنِ تعمیر کو ایک نیا روپ ملا، وہ روپ جو ایک مشترکہ کلچر کا امین بنا۔''[1]

جہانگیر فنِ تعمیر سے زیادہ مصوری کے لیے وقف تھا۔ سکندرہ میں اکبر کا مقبرہ اور آگرہ میں اعتمادالدولہ کا مقبرہ جہانگیر کے دور کی دو عظیم عمارتیں ہیں۔ جہانگیر کو باغوں سے خاص محبت تھی، اس نے خوبصورت اور شاندار باغ لگوائے جیسے کشمیر میں شالیمار باغ۔

شاہجہاں کا دورِ حکومت بلا شک وشُبہ مغلیہ فنِ تعمیر کا سنہری دور تھا۔ اس نے لاہور، دہلی اور آگرہ میں شاندار عمارتیں کھڑی کر دیں۔ دوسرے کئی مقامات پر بھی عظیم الشان عمارتیں تعمیر کیں اور ان عمارتوں پر اس نے کروڑ ہا روپے خرچ کر دیے۔ یہی وجہ ہے کہ شاہجہاں کو انجنئیر بادشاہ کہا جاتا ہے۔ دہلی اور آگرہ میں اس کے تعمیراتی کارہائے نمایاں کے ثبوت موجود ہیں۔ لال قلعہ اور اس سے کچھ فاصلے پر جامع مسجد شاہجہاں کی بہترین اور نہایت شاندار تخلیقات ہیں۔ آگرہ میں شاہجہاں کی مشہور ترین عمارتوں میں ''تاج محل'' ہے۔ یہ سنگِ مرمر کا مقبرہ شاہجہاں کی نہایت چہیتی بیوی ممتاز محل کی یاد میں جمنا کے کنارے تعمیر کیا گیا تھا۔ یہ دنیا کے عجائبات میں ایک عجوبہ میں شمار کیا جاتا ہے۔ شاہجہاں کو اسی مقبرہ میں دفن کیا گیا۔ تاج محل کے متعلق محبوب اللہ محبوب رقم طراز ہیں:۔

---

[1] محبوب اللہ مجیب، مغل تہذیب، کتابستان، الہ آباد، ۱۹۶۵ء، ص ۳۰

''آگرہ میں بنا ہوا تاج محل سنگِ مرمر کی آخری تصنیف ہے اور شاہجہاں کے دل اور دماغ کا بہترین کارنامہ۔مغل فنِ تعمیر نے سیکڑوں سال سجدہ ریزی کے بعد اپنا ایک شاہکار پیش کیا اور وہ شاہکار اس روضہ کی شکل میں ہے جس میں جمال پرست شہنشاہ شاہجہاں کی حسین محبوبہ اور وفادار بیوی ممتاز محل دفن ہے۔عبدالرحمٰن بجنوری نے ''محاسنِ کلامِ غالبؔ'' میں صرف الہامی کتابوں کا ذکر کیا ہے۔اگر وہ الہامی عمارتوں کا بھی ذکر کرتے تو شاید وہ تاج محل کو سب سے پہلی اور آخری عمارت مانتے'' [۱]

آگرہ میں شاہجہاں کی دوسری اہم عمارتوں میں موتی مسجد اور مثمن برج ہیں۔لاہور میں شاہجہاں نے نور جہاں کی بنائی ہوئی جہانگیر کی قبر پر ایک پُرشکوہ مقبرہ تعمیر کروایا۔

بحیثیت مجموعی مغل فنِ تعمیر کی ابتدا بابر اور ہمایوں کے زمانے میں ہوئی اور اکبر، جہانگیر اور شاہجہاں کے دور میں عروج پر پہنچا۔یہ دور مغل فنِ تعمیر کا دورِ شباب رہا،اسی دور میں مغلوں نے تاج محل جیسا شاہکار نمونہ پیش کر دیا۔تاج محل کے تعمیر ہونے کے ساتھ ہی مغل فنِ تعمیر کا زوال شروع ہو چکا تھا۔اگر چہ اورنگ زیب کے دورِ حکومت میں بھی کچھ عمارتیں تعمیر ہوئیں لیکن وہ لائقِ تحسین نہیں ہے جتنی کہ ان کے پیش رو مغل بادشاہوں کی عمارتیں تھیں۔اورنگ زیب کی ساری زندگی سیاسی اُتھل پُتھل میں گزری ،انہوں نے لاہور میں بادشاہی مسجد اور مینا بازار میں نگینہ مسجد تعمیر کروائی۔یہی دو عمارتیں اورنگ زیب نے اپنی یادگار چھوڑی ہیں۔

مغل فنِ مصوری

فنِ مصوری میں بھی فنِ تعمیر کی طرح قدیم ہندوطرزوں اور تُرکی ایرانی طرز کی آمیزش سے ایک نیا طرز معرضِ وجود میں آیا۔اس نئے طرز میں دونوں کی خوبیاں شامل تھیں۔مغلیہ سلطنت کے بنیاد گزار بابر نے نہ صرف بہزاد کے قلم کی تعریف وتوصیف کی بلکہ اس پر تنقیدی نگاہ بھی ڈالی ہے جس سے بابر کی فن

[۱] محبوب اللہ مجیب، مغل تہذیب، کتابستان، الہ آباد، ۱۹۶۵ء، ص ۴۱

مصوری سے گہری دلچسپی و واقفیت کا اظہار ہوتا ہے۔ بابر کے بعد ہمایوں تخت نشیں ہوا، وہ بھی اپنے والد کی طرح فنونِ لطیفہ کا دلدادہ تھا۔ ہمایوں جب ایران سے واپس لوٹا تو انہوں نے وہاں سے دو باکمال مصوروں میر سید علی اور خواجہ عبدالصمد کو اپنے ہمراہ لایا اور داستانِ امیر حمزہ کو مصور کرنے کے لیے ان دونوں کو متعین کیا۔ میر سید علی سے انہیں اس قدر خوشی ہوئی کہ اسے ''نادر العصر'' کے خطاب سے سرفراز کیا۔

اکبر کے عہدِ حکومت میں جہاں علوم و فنون کے دوسرے شعبوں نے خوب ترقی حاصل کی وہاں فنِ مصوری کو بھی کافی فروغ ملا۔ اکبر نے ہندوستانی مصوری کے قدیم فن کو ایک نئی سمت عطا کی اور ہندو فن کاروں کو ایرانی تکنیک سیکھنے اور ایرانی طرز کی تقلید کے لیے راغب کیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مصوری کا ایک ہندی ایرانی مکتب بتدریج ترقی کرنے لگا اور اعلیٰ خوبی کی رنگین تصویروں سے مالا مال ہو گیا۔ مصوری کا یہ مکتب مغل مکتب ہے۔ اکبر کو مصوری سے گہری دلچسپی تھی، اس کے دور کے ممتاز خوبی کے حامل سترہ مشہور مصوروں میں سے سات ہندو تھے۔ عبدالصمد سب سے نمایاں اور رہنما فنکار تھا اور ''شریں قلم'' کا خطاب اسے حاصل تھا۔ اس کے شاگردوں میں دسونت اور بساون قابلِ ذکر ہیں۔ اکبر کے دور کی بعض شہرت یافتہ تصویریں چنگیز نامہ، ظفر نامہ، رامائن، نل دمن، کلیلہ و دمنہ وغیرہ ہیں۔

جہانگیر کو فنِ مصوری کا بے حد شوق تھا اور اس کی آپ بیتی اس موضوع پر حوالوں سے پُر ہے۔ جہانگیر کے زمانے میں یہ فن نقطۂ عروج کو پہنچ گیا اور صحیح معنوں میں ہندوستانی ہو گیا۔ دو نہایت ممتاز مصور ابوالحسن اور استاد منصور تھے اور دونوں کو ''نادر الزماں'' کا خطاب حاصل تھا۔ فنِ مصوری جہانگیر کے بعد آہستہ آہستہ ختم ہونے کے قریب ہو گیا۔ اس کے گزر جانے کے بعد مغل مصوری کی روح بھی رخصت ہو گئی۔ شاہجہاں نے بھی مصوری کی سرپرستی کی لیکن اس کی اصلی دلچسپی فنِ تعمیر میں تھی۔ اورنگ زیب کے تحت تمام فنون عدم سرپرستی کی وجہ سے پژمردہ ہو گئے اور مصوری بھی اس سے مستثنیٰ نہیں تھی۔

مغل اور موسیقی

مغل عہد میں فنِ موسیقی کو بھی کافی مقبولیت حاصل ہوئی۔ فنِ موسیقی نے ہندوؤں اور مسلمانوں کے مذاق میں ہم آہنگی پیدا کرنے میں بہت ہی اہم رول ادا کیا ہے۔ سید عابد حسین موسیقی کے حوالے سے لکھتے ہیں:۔

''جہاں تک موسیقی کا تعلق ہے اس عہد سے پہلے سلطنتِ دہلی کے زمانے ہی میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے مذاق میں ہم آہنگی پیدا ہو چکی تھی۔ مغلوں کے دربار میں جو تہذیبی امتزاج کے کیمیاوی عمل کے لیے معمل کا کام دیتا تھا۔ موسیقی کے دیسی اور بدیسی طرز اس طرح گھل مل کر ایک ہوگئے کہ اب مختلف طرزوں میں فرق کرنا ناممکن ہے''۔[1]

بابر ایک قابل موسیقی داں تھا۔ ہمایوں نے بھی موسیقی سے اپنے لگاؤ کا اظہار کیا۔ اکبر موسیقی کے نظریہ اور فن میں مہارت رکھتا تھا اور موسیقی کا سرپرست تھا۔ ابوالفضل نے اکبر کے دور کے چھتیس عظیم موسیقی دانوں کا تذکرہ کیا جن میں تان سین، سبحان خان، سرگیان خاں، میاں چاند، فیروز خاں، منجھو قوال اور مرزا عاقل وغیرہ قابلِ ذکر ہیں۔ ان میں سب سے عظیم موسیقی کا ماہر تان سین تھا۔ تان سین کے بارے میں محبوب اللہ محبوب لکھتے ہیں:۔

''اکبر کے عہدِ حکومت میں ایک ایسا موسیقار پیدا ہوا جو بقول ابوالفضل ''ہزار سال میں نہیں پیدا ہو'' تان سین کی موسیقی میں وہ تاثیر تھی جو مردہ جسم میں روح پھونک دیتی تھی''۔[2]

جہانگیر اور شاہجہاں نے بھی موسیقی میں شدید دلچسپی لی۔ جگن ناتھ اور لال خاں جو تان سین کا داماد تھا، اعلیٰ موسیقی داں تھے جو شاہجہاں کے دربار کی زینت تھے۔ اورنگ زیب موسیقی سے نفرت کرتا تھا اور اس نے فنِ موسیقی کو فروغ نہیں دیا۔

شعر و ادب

مغل حکمرانوں میں پہلا حکمراں بابر ابتدا سے ہی علم و ادب سے دلچسپی رکھتا تھا۔ اس کو شعر و ادب سے فطری لگاؤ تھا، وہ فارسی اور تُرکی کا ایک ممتاز شاعر تھا۔ وہ تُرکی نثر بھی لکھتا تھا جیسا کی اس کی خودنوشت

[1] سید عابد حسین، قومی تہذیب کا مسئلہ، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی، ۱۹۹۸ء، ص ۹۹

[2] محبوب اللہ مجیب، مغل تہذیب، کتابستان، الہ آباد، ۱۹۶۵ء، ص ۱۷

سوانح سے ظاہر ہے جس کا نام ''بابر نامہ'' ہے۔بابر کے زمانے کے شعرا میں حسینؔی،سلیمانؔ شاہ، قاسمؔی، آتشؔی، آہؔی اور مولانا شہابؔ کے نام ملتے ہیں۔مورخین میں حیدر مرزا، مرزا محمد صالح، تُرکمان اور دولت شاہ سمرقندی قابلِ ذکر ہیں۔ہمایوں ایک مہذب اور شائستہ انسان تھا۔وہ شاعری کا دلدادہ تھا اور ریاضی، فلکیات اور نجوم کا طالبِ علم تھا۔

اکبر کا طویل، فتح مندانہ اور سرسبز وشاداب دورِ حکومت، ادب اور فنونِ لطیفہ کی ترقی اور فروغ کا باعث ہوا۔اکبر کی باقاعدہ تعلیم نہیں ہوئی، وہ نہ تو پڑھ سکتا اور نہ لکھ سکتا تھا لیکن کئی مضامین میں اکبر کی اچھی خاصی معلومات حاصل تھیں جیسے دینیات، تاریخ، شاعری وغیرہ کیونکہ وہ ان مضامین کی کتابوں کو لوگوں سے پڑھوا کر سنا کرتا تھا۔وہ ادبی اور مشکل مضامین پر بحث ومباحثوں میں سرگرم حصہ لے سکتا تھا۔اکبر نے ادب اور فن کی دانشورانہ سرپرستی کی۔اکبر کے دورِ حکومت میں ابوالفضل، نظام الدین بدایونی اور دوسروں نے اہم تواریخ تصنیف کیں۔''آئینِ اکبری'' کو ابوالفضل نے سات سال کی محنت کے بعد مرتب کیا جس میں سلطنت کا حیرت انگیز سروے کیا گیا ہے۔اس کی دوسری اہم تصنیف ''اکبر نامہ'' یا ''تاریخِ اکبر'' ہے۔نظام الدین احمد نے ''طبقاتِ اکبری'' (وقائع اکبر) لکھی۔بابر کی بیٹی گُلبدن بیگم نے اکبر کی ایما پر ''ہمایوں نامہ'' لکھا۔سنسکرت کی بعض بڑی اور اہم تصانیف کا اکبر کی بدولت فارسی میں ترجمہ کیا گیا۔نظام الدین بدایونی نے رامائن اور مہابھارت کا ترجمہ کیا۔فیضی نے حساب سے متعلق تصنیف ''لیلاوتی'' کا ترجمہ کیا۔''بابر نامہ'' کا بھی تُرکی سے فارسی میں ترجمہ کیا گیا۔اکبر کے کئی افسران اور جنرل جیسے عبدالرحیم، مان سنگھ، بھگوان داس، ٹوڈرمل، بیربل بذاتِ خود ہندی کے اچھے شاعر تھے۔بیربل کو ''کوی راج'' کا خطاب حاصل تھا۔لیکن اس عہد کے عظیم ہندی شاعر تُلسی داس تھے جو رامائن کے مصنف تھے۔اکبر کے عہد کے دوسرے بڑے شاعر ''سورساگر'' کے مصنف سورداس اور ''پدماوت'' کے مصنف ملک محمد جائسی تھے۔

جہانگیر فارسی کا ایک اچھا مصنف تھا اور اس نے اپنی آپ بیتی '' تُزکِ جہانگیری'' لکھی۔اس کے زمانے میں کئی قابلِ قدر تاریخی تصنیفات ترتیب دی گئیں۔شاہجہاں کے دربار میں بعض اعلیٰ پایے کے فارسی، ہندی اور سنسکرت کے عالم اور شاعر ایک دوسرے کے ساتھ اکٹھے ہوا کرتے تھے۔یہاں پنڈت راج جگن ناتھ کا ذکر کیا جاسکتا ہے۔جو سنسکرت کے ایک بڑے شاعر اور ماہرِ بلاغت تھے۔وہ ''راسا گنگا

دھارا'' کے مصنف تھے جو مرصع زبان پر ایک ضخیم کتاب ہے۔شاہجہاں کے بیٹے داراشکوہ ہندوستانی فلسفہ و مذہب سے گہری دلچسپی رکھتے تھے۔اس کا سب سے بڑا کارنامہ ''مجمع البحرین'' ہے جواس نے ویدانت اور تصوف کے تقابلی مطالعے پر لکھی۔اس کی دوسری کتابوں میں ''سرا کبر'' (اُپنشد کا ترجمہ) اور ''حسنات العارفین'' شامل ہیں۔اورنگ زیب عربی اور فارسی کا ایک بڑا عالم تھا۔وہ تُرکی اور ہندی بھی جانتا تھا۔انہیں قرآن زبانی یاد تھااور وہ دینیات اوراصول علمِ قانون میں مہارت رکھتے تھے۔انہوں نے فتاوی عالمگیری کے نام سے مسلم قانون کی تدوین کی سرپرستی کی لیکن وہ اخلاقی معاملات میں سخت گیر تھے اور شاعری،موسیقی اور دیگر فنونِ لطیفہ کوسخت ناپسند کرتے تھے۔عام طور پر اورنگ زیب کے دربار کی فضا فنون کے لیے ناسازگارتھی۔

فارسی،عربی اور ہندی کے علاوہ مغلیہ دور میں اردو کا بھی ارتقا ہوا۔مغلوں کے علاوہ بیدر، گولکنڈہ، بیجاپور، گجرات کے دکنی بادشاہوں نے اردو ادب کی سرپرستی کی۔گولکنڈہ کا حکمران محمد قلی قطب شاہ خود ایک بڑا شاعر تھا۔جن کو اردو ادب کا پہلا صاحب دیوان شاعر ہونے کا شرف حاصل ہیں۔اسی طرح بیجاپور کے بعض حکمرانوں نے نہ صرف اردو میں شاعری کی بلکہ اس زبان کوکافی فروغ بھی دیا۔

فنونِ لطیفہ اور ہندو مسلم کلچر

ہندو مسلم میل ملاپ، مذہب اور روحانیت کی سطح پر ہی نہیں بلکہ زندگی کے تقریباً تمام پہلوؤں میں اختلاط وارتباط کے باعث ایک ملا جُلا نقشہ سامنے آنے لگا تھا۔اس ملی جلی تہذیب کے آثار وعلائم کھانا، پہننا، رہن سہن، القاب وآداب سے لے کر لطیف فنون تک اور عمارت کے فن، موسیقی اور مصوری سے لے کر شعر وادب اور تہواروں سے لے کر رسم ورواج تک میں نمایاں ہوگئیں۔ ہندو تہذیب اوراسلامی تہذیب میں اخذ وقبول اور تہذیبی لین دین کا سلسلہ شروع ہوا تو اُس مخصوص تمدن کی بنیاد پڑی جو بعد میں ہند اسلامی تہذیب کی صورت میں صورت پذیر ہوئی۔ ہندو مسلم ملن اور وصل کے نقوش ہندوستانی تہذیبی زندگی میں کس انداز سے ظاہر ہوئے ذیل میں ان کا مختصر جائزہ پیش کیا جائے گا۔

فنِ تعمیر میں ہندو مسلم طرز کا انضمام سلاطین دہلی کے زمانے میں ہی پیدا ہو گیا تھا۔ ''قطب مینار'' اگر چہ اسلامی تصور کا نمونہ ہے لیکن اس کی بناوٹ میں گپتا دور کے ستونوں کا عکس اور اس کی آرائش وزیبائش جینی طرز کی ہے۔ اس ملے جلے طرزِ تعمیر کو مزید تقویت ان ریاستوں نے بخشی جو سلطنتِ دہلی کے کمزور ہونے کے بعد خود مختار ہو گئی تھیں۔ ہندو راجاؤں نے جو مندر اس عہد میں تعمیر کیے ان میں بھی یہی طرز نمایاں ہے۔ رامپور کے مندر کے ستونوں کی ساخت مسجد کے ستونوں سے ملتی ہے۔ گوالیار کے راجا مان سنگھ کے محلات بھی ہندو مسلم طرزِ تعمیر کے مظہر ہیں، بعد میں یہی طرز مغلوں کے عہد میں بامِ عروج پر پہنچ گیا۔ اکبر کے روشن خیال دورِ حکومت میں ہندو مسلم تمدن کو عظیم تحریک مل گئی۔ فتح پور سیکری کی عمارات اسی جذبے کی آئینہ دار ہیں۔ شیخ سلیم کا مقبرہ، آگرہ کی جامع مسجد اور اکبر کے مقبرہ میں بھی ہندو مسلم طرزِ تعمیر کا نمایاں عکس نظر آتا ہے۔ تاج محل جو کہ بیرونی ماہرینِ تعمیر نے بنایا ہے لیکن بقول سید عابد حسین:۔

> ''تاج محل کا طلسم، خواہ وہ شیراز کے ماہرِ تعمیر کی نگرانی میں تیار ہوا ہو، ہندوستانی بادشاہ کے ذہن کی پیداوار اور ہندوستانی محبت کی یادگار ہے، ہندوستان کے سنگِ مرمر سے بنا ہے اور ہندوستان کی پاکیزہ، پُرامن، پُر درد روح کا مظہر ہے''۔[1]

اسی طرح فنِ مصوری میں بھی ہندوؤں اور مسلمانوں کے اخذ وارتباط سے نمایاں تبدیلی وقوع پذیر ہوئی۔ مسلمانوں کے ابتدائی دور میں بالخصوص پٹھان حکمرانوں کے عہد میں مصوری کی جانب سرد مہری کا اظہار کیا گیا۔ لیکن مغلوں نے فنِ مصوری کو ایک تو فروغ دیا اور دوسرا اس میں قابلِ قدر اضافہ بھی کیا اور یہیں سے ہندو اور مسلم آمیزش کا سلسلہ شروع ہوتا ہے۔ ہندو مسلم تہذیبی ملاپ نے مصوری کو کس انداز سے متاثر کیا اس پر روشنی ڈالتے ہوئے وزیر آغا لکھتے ہیں:۔

> ''جب بابر ہندوستان آیا تو اپنے ساتھ مصوری کا ایک نفیس اور شُستہ ذوق بھی لایا اور اسی ذوق نے آگے چل کر مغل بادشاہوں کے ہاں مصوری کے فن کو فروغ دیا۔ مغل عہدِ حکومت کے آغاز میں

---

[1] سید عابد حسین، قومی تہذیب کا مسئلہ، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی، ۱۹۹۸ء، ص ۹۷

مصوری کے ایرانی سکول کو فروغ ملا تھا کہ مغل بادشاہ اسی مکتبۂ فن
سے آشنا تھے جس کا سب سے بڑا علمبردار بہزاد تھا لیکن کچھ زیادہ
عرصہ گزرنے نہیں پایا تھا کی جس طرح مغل بادشاہوں نے ہندو
راجاؤں کے ساتھ رشتے ناطے استوار کر لیے، عقائد کے سلسلے میں
بہت کچھ ان سے مستعار لیا۔فنِ تعمیر میں ہندوستانی اثرات کو خوش
آمدید کہا بالکل اسی طرح مصوری کے سلسلے میں بھی انہوں نے
ہندوستانی اثرات کو عام طور سے قبول کر لیا۔ بہزاد کا سکول کوتاہ قد
نقش(Miniature Painting) کا علمبردار تھا۔ادھر اس
زمانے میں ہندوستان میں تصویر کشی کی عظیم روایات کا علمبردار اب
مصوری کا راجپوت سکول تھا۔اور یہ ایک عجیب بات ہے کہ
راجپوت سکول بھی کوتاہ قد نقش ہی کا علمبردار بن چکا تھا۔ جس طرح
پودے کی دو اقسام میں آپس میں پیوند کرائیں تو جسمانی طور پر ایک
بڑی اور تنومند قسم جنم لیتی ہے۔ بعینہ جب دو کلچر ایک دوسرے سے
ملتے ہیں تو تیسرا نسبتاً توانا اور صحت مند کلچر جنم لیتا ہے۔ مصوری کے
سلسلے میں یہی کچھ مغلوں کے دور میں ہوا جب بہزاد کا فن راجپوت
سکول کے فن سے ہم آہنگ ہونے کے بعد ایک کُشادہ، توانا اور
نفیس صورت میں اُبھر آیا''۔[1]

فنِ تعمیر اور مصوری کی طرح موسیقی میں بھی ہندوؤں اور مسلمانوں کے احساسات وجذبات میں یکسانیت پیدا ہو گئی تھی۔ موسیقی میں مسلمانوں نے ''خیال'' اور ''طبلہ وستار'' کی اختراع کی جو ہندوؤں میں بھی رائج ہو گیا۔اسی طرح ''دُھرپد'' جسے ہندوؤں کی موسیقی میں امتیازی حیثیت حاصل ہے، کو مسلمانوں نے اپنایا۔ صوفیائے کرام نے فنِ موسیقی کو عام کرنے میں اہم رول ادا کیا۔ مغلوں کے دور میں موسیقی خوب پروان چڑھی، تمام مغل حکمران موسیقی کے قدر دان تھے۔اس عہد میں موسیقی تہذیب کا اہم

[1] وزیر آغا، اردو شاعری کا مزاج، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۷ء، ص۹۳۔۹۴

جزو بن گئی تھی۔ ہندوستان میں چونکہ پہلے سے فنِ موسیقی کے باہمی امتزاج اور نئے سازوں کے اضافہ نے فنِ موسیقی کو اپنے عروج پر پہنچا دیا۔

مشترکہ تہذیب کے پنپنے اور اس کی بنیادوں کو استحکام بخشنے میں ایک مشترکہ زبان کا عمل دخل ہوتا ہے۔ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے جذب وانجذاب سے ایک مشترکہ کاروباری زبان وجود میں آئی، جسے وقت کے گزران کے دوش بدوش کئی ناموں سے پکارا گیا اور بالآخر اٹھارویں صدی میں اسے اُردو کا نام پڑا۔مشترکہ زبان کا نمود اگر چہ شمالی ہند میں ہوا لیکن اس نے ادبی زبان کی حیثیت دکن میں سولہویں صدی میں اختیار کی۔دکن کے بجائے شمالی ہند میں یہ زبان ایک عرصے تک فقط بول چال کی زبان کے طور پر مستعمل رہی۔کیونکہ شمالی ہند میں فارسی زبان کا کافی چرچا تھا۔لیکن دھیرے دھیرے جب فارسی کا اثر کم ہونے لگا تو اردو زبان جہاں مشترکہ تہذیب کا وسیلۂ اظہار بنی اور ہندوؤں اور مسلمانوں میں اتحادِ خیال اور اتحادِ مذاق میں معاون ثابت ہوگئی وہیں پورے ملک میں علمی وادبی زبان کی حیثیت اختیار کر لی۔

ہندوستانی ادب کا جہاں تک تعلق ہے اس میں بھی ہندو مسلم ملاپ سے ایک نمایاں تبدیلی وقوع پذیر ہوئی۔جیسا کہ ذکر ہو چکا ہے کہ محمد بن قاسم کے سندھ حملہ کے بعد ہندو اور مسلمان عالموں میں تبادلۂ خیال ہوا تھا۔دونوں طبقوں کے عالموں نے ایک دوسرے کے علوم سیکھنے کی کوشش کی تھی۔محمود غزنوی کے ساتھ عربی دنیا کا مشہور مورخ ابوریحان البیرنی ہندوستان آیا۔یہاں آکر اس نے سنسکرت سیکھی اور اس زبان پر مکمل عبور حاصل کر لیا۔ہندوستان میں رہ کر اس نے جو کتابیں تصنیف کیں ان میں ''کتاب الہند'' نمایاں طور پر قابلِ ذکر ہے۔اس کے بعد دہلی سلطنت کا دور آتا ہے۔سلاطین دہلی نے بھی علوم وفنون میں گہری دلچسپی لی۔دارالانشا کے شعبہ کی بنیاد ڈالی گئی اور ترجمے کے کام پر بہت سے لوگوں کو مامور کیا گیا۔کشمیر میں زین العابدین بڈشاہ کے دورِ اقتدار میں مہابھارت اور راج ترنگی کا فارسی میں ترجمہ ہوا۔

مغلوں کے عہد میں فارسی زبان کو سرکاری، دفتری زبان کا درجہ حاصل تھا۔اکبر نے جب ہندوؤں کو اپنی سلطنت کے امور میں شریک کیا تو ہندوؤں کا رجحان فارسی زبان کی جانب روز افزوں بڑھنے لگا اور دیکھتے ہی دیکھتے ہندوؤں نے کم مدت میں فارسی زبان پر اتنی دسترس حاصل کر لی کہ ان پر اہلِ زبان کو بھی رشک آنے لگا۔انشا یعنی لطیف خطوط نویسی کی صنف کو ہندوؤں نے اپنے لیے مخصوص کر لیا تھا۔سید عابد

حسین اس تعلق سے لکھتے ہیں:۔

''ابوالفضل اور عالمگیر کو چھوڑ کر جو اس عہد میں فارسی لکھنے والوں کے سرتاج سمجھے جاتے تھے، انشا کے فن میں مشکل سے کسی مسلمان کا نام منشی ہرکرن، چندر بان برہمن، منشی مادھو رام، منشی لال (ملک زادہ) اور منشی اودھے راج کے مقابلے میں لیا جا سکتا ہے'' [۱]

ہندوؤں نے تاریخ نویسی، تذکرہ نویسی، نعت نویسی اور فارسی شاعری میں بھی قابلِ قدر کام انجام دیا۔ اردو شعرا کے تذکروں سے پتا چلتا ہے کہ ایسے بہت سے ہندو ہیں جو فارسی اور اردو میں شاعری کرتے تھے۔ میر تقی میرؔ نے اپنے تذکرہ ''نکات الشعرا'' میں جن ہندو شاعروں کا ذکر کیا ہے، ان میں آنند رام مخلصؔ، بندرابن داس خوشگوؔ، ٹیک چند بہارؔ اور بندرابن راقمؔ شامل ہیں۔ ہندوؤں کی طرح مسلمانوں نے بھی مقامی زبانوں اور سنسکرت میں مہارت حاصل کی۔ مسلمانوں کی آمد نے یہاں کے ادب و زبان پر بھی دیرپا اثرات چھوڑے۔ ترجموں کے ذریعہ ادبی لین دین کا مظاہرہ کیا گیا۔ پنچ تنتر، مہابھارت اور ارتھ شاستر جیسے ادبی شہ پاروں کے ترجمے عربی میں کیے گئے۔

ادبی سطح پر ہندوؤں اور مسلمانوں میں جو گہری ہم آہنگی پیدا ہوگئی اس کی ایک جھلک یہ ہے:۔

''ہندو اور مسلمان اپنی تصنیف و تالیف کا آغاز حمد و ثنا سے کرتے تھے لیکن یہ عجیب بات ہے کہ یہ حمد و ثنا مصنف کے مذہب کے بجائے زبان کے مذاق کے مطابق کی جاتی تھی۔ مثلاً ہندو اگر فارسی زبان میں کوئی کتاب لکھتا تو بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے شروع کرتا۔ اس کی مثالیں ہندوؤں کی کتابوں میں بکثرت ملیں گی۔ اسی طرح مسلمان ہندی میں کوئی کتاب لکھتا تو اس کا آغاز وہ گنیش، سرسوتی یا ہندوؤں کے کسی دیوتا کا نام لے کر کرتا۔ چنانچہ رحیم نے 'مدناستکا' شری گنیش نامہ لکھ کر شروع کیا ہے۔ جہانگیر کے عہد کے ہندی مصنف احمد نے

---

[۱] سید عابد حسین، قومی تہذیب کا مسئلہ، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی، ۱۹۹۸ء، ص ۹۵

بھی اپنی تالیف 'سامدریکا' میں یہی کیا ہے۔احمد اللہ دکشنا نے اپنی تصنیف 'نائیکا بھید' میں شری رام جی، سرسوتی اور گنیش کا نام لیا ہے۔یعقوب نے 'راشا بھوشن' لکھی تو شری گنیش جی، شری سرسوتی جی، شری رادھا کرشن جی اور شری گوری شنکر جی کے فضل ورحمت کا طالب ہوا ہے۔غلام نبی رسلین نے اپنی دو کتابوں 'نگادرپنا' 'راساپر بودھ' کا آغاز شری گنیش نامہ لکھ کر کیا ہے۔اعظم خاں نے محمد شاہ کے حکم سے 'سنگار درپن' لکھی تو رامانج کے ساتھ اپنی عقیدت کا اظہار کیا ہے۔لقمان نامی ایک ہندوستانی مولف نے طب پر رسالہ لکھا ہے، اس کا آغاز بھی گنیش جی کی مدح سے ہوا ہے۔سید پوہر کی طبی کتاب 'رس رتنا کر' میں بھی گنیش جی کے ساتھ نیازمندی دکھائی گئی ہے''۔[1]

مشترکہ تہذیب کو دو سطحوں پر پروان چڑھنے اور پنپنے کا اچھا خاصا موقع ملا، ایک تہواروں کی سطح پر دوسرے رسم ورواج کی سطح پر۔ان دونوں سطحوں پر جہاں ہندوؤں اور مسلمانوں نے ایک دوسرے کو متاثر کیا وہیں دونوں قومیں ایک دوسرے کے قریب سے قریب تر آ گئیں۔ ہندوستان تہواروں کا ملک ہے۔ دنیا میں شاذونادر ہی کوئی ایسا ملک ہو جس میں تہواروں کی بہتات پائی جاتی ہو۔ ہندوستانی زندگی تہواروں سے لبریز ہے۔تہوار اس ملک کی روح ہے اور یہاں کی ملی جلی تہذیب کی زندہ مثال۔اس مخلوط تہذیب کی بڑی خوبی یہ ہے کہ یہاں کے لوگ بڑے پیمانے پر ایک دوسرے کے تہواروں میں زندہ دلی کے ساتھ شریک ہوتے ہیں۔اسی چیز کو مدنظر رکھتے ہوئے حکومتِ ہند نے Restricted Holiday کی بنیاد رکھی تھی تاکہ ہندو، سکھ، عیسائی، مسلم سب مل کر ایک دوسرے کے تہواروں میں شرکت کریں ۔ ہندوؤں اور مسلمانوں کا ایک دوسرے کے تہواروں میں شریک ہو جانا مشترکہ تہذیب کی روایت کو اور مضبوط ہونے کا باعث ہوا۔

ہندوؤں کے تہواروں میں رکشا بندھن، ہولی، دسہرہ، بسنت اور دیوالی کو خاص اہمیت حاصل

[1] بحوالہ اردو غزل اور ہندوستانی ذہن وتہذیب، گوپی چند نارنگ، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی، ۲۰۱۳ء، ص ۱۰۱

ہے۔ ہندوؤں کے ان خاص تہواروں کو مسلمان بھی بڑے جوش وخروش سے مناتے تھے۔ ہندوؤں اور مسلمانوں میں رشتۂ اتحاد واخوت کو استوار کرنے میں راکھی کے تہوار رکشا بندھن کا بڑا ہاتھ رہا ہے۔ اکبر نے جب راجپوتوں کے ساتھ قرابت داری قائم کی تو شاہی محل کے ساتھ ساتھ عوام الناس میں ہندو اور مسلمان ایک ساتھ اس تہوار کو مناتے تھے۔ راکھی کو سلونو کا نام اکبر ہی کے عہد میں دیا گیا۔ اکبر کے بعد مغلیہ سلطنت کے تمام بادشاہوں نے سلطنت کے زوال پذیر ہونے تک اس تہوار کو بڑی دھوم دھام سے منانے کی روایت کو جاری وساری رکھا۔ جس کی وجہ سے عوام میں بھی اس کی مقبولیت بڑھتی رہی۔

ہولی بھی ہندو اور مسلمان دونوں بڑے جوش وخروش کے ساتھ مناتے آئے ہیں۔ ہولی کے موقع پر ہر طبقے کے لوگ اپنے ہم مرتبہ لوگوں کے ساتھ ہولی مناتے تھے۔ اس تہوار کو مختلف رنگوں ہرے، پیلے، نیلے، لال اور گلال وغیرہ کے ساتھ منایا جاتا تھا۔ عام لوگ ایک دوسرے پر پھینکتے تھے، جب ایک دوسرے پر رنگ پھینکا جاتا تھا تو اس بات کا بُرا نہیں مانتا تھا بلکہ کہا جاتا تھا کہ ہولی ہے۔ ہولی طرح دسہرہ کو بھی لوگ دھوم دھام سے مناتے تھے۔ اس تہوار کو شاہی سرپرستی حاصل تھی۔ دسہرہ کے متعلق ڈاکٹر محمد عمر لکھتے ہیں:۔

> ''دسہرہ کے دنوں میں ہندوؤں کی طرح کچھ مسلمان بھی نیل کنٹھ کے دیدار کے اشتیاق میں شہر کے باہر جاتے تھے۔ اور خصوصاً وہ مسلمان امیر جو حاکمِ شہر ہوتا تھا۔ اس کے لیے یہ لازمی تھا کہ اس دن وہ اپنے گھوڑوں اور ہاتھیوں کو مہندی اور دوسرے رنگوں سے رنگین کر کے نقرئی اور طلائی ساز وسامان اور زرنگار جھول کے ساتھ سونے چاندی کے حوضے اور عماریاں لگا کر فوج اور خدم وحشم کے ساتھ اور ذی مرتبہ مصاحبوں کو ہمراہ لے کر بازار میں نکلتا تھا۔ وہ ہر فرقے کے لوگوں میں گراں بہا نقدی بطور انعام واکرام تقسیم کرتا تھا اور شہر کے باہر جا کر میدان میں نیل کنٹھ کا دیدار کرتا تھا۔ شام کو گھر واپس آ کر وہ پری زاد شوخ وطناز رقاصاؤں کے رقص وسرود سے

لطف اندوز ہوتا تھا۔

ہندو بچوں کی طرح مسلمان بچوں میں بھی یہ رسم تھی کہ دسہرہ سے دس دن پہلے مٹی کی ایک صورت بناتے تھے اور اسے لکڑیوں پر لٹکاتے تھے۔اس کا نام ٹیسو رائے ہوتا تھا۔روزانہ شام کے وقت کچھ بچے اور کچھ جوان مل کر اپنے رشتہ داروں کے دروازوں پر ایک مخصوص لَے میں بلند آواز اور خوش الحانی کے ساتھ ہندی کے چند بیت پڑھتے تھے اور ایک پیسہ یا اس سے زیادہ لے کر دوسرے دروازے پر جاتے تھے۔اس طرح جو رقم جمع ہو جاتی تھی ان پیسوں سے دسہرہ کے دن مٹھائی خرید کر آپس میں بانٹ لیتے تھے''۔[1]

بسنت کلا دیو سرسوتی اور محبت کے دیوتا مدن کے پوجن کا تہوار ہے۔بسنت کا تہوار بھی ہندو مسلم یکساں جوش و خروش کے ساتھ مناتے تھے۔اس موقع پر لوگ زرد لباس زیب تن کرتے تھے۔بسنت کے دنوں گانے والے جن میں ہندو مسلم دونوں شامل ہوتے تھے۔مٹی کے برتن میں سبز خوشے اور گُل شریف ڈال کر روزانہ کسی بزرگ کے مزار پر جاتے تھے۔اور بسنت نیز بزرگ کی تعریف و توصیف میں اشعار پڑھتے تھے۔دہلی میں خواجہ بختیار کاکیؒ کے مزار پر ایک میلہ لگتا تھا اور محبوب الٰہی خواجہ نظام الدین کی درگاہ پر مجلسِ سماع ہوتی تھی۔

دیوالی کا تہوار ہندوؤں کے لیے بہت ہی اہم ہے۔دیوالی کی رات بلا تفریق ہندو مسلم گھروں میں چراغاں ہوتا تھا۔پورے شہر کو دلہن کی طرح سجایا جاتا تھا۔اس موقع پر بڑی تعداد میں مسلمان ہندوؤں کے گھروں میں جاتے اور ان کی رسومات میں گرم جوشی سے شرکت کرتے تھے۔اس روز مسلمان اور دوسرے فرقے کے لوگ اپنے ہندو دوستوں کو مبارکباد دیتے تھے اور ہندو انہیں مٹھائی اور تحفے دیتے تھے۔دیوالی کے دنوں ہندوؤں کے ساتھ مسلمان بھی قمار بازی کی محفلوں میں شریک ہوتے تھے۔اس تہوار کی بڑی خوبی یہ ہے کہ اس نے ہندوؤں اور مسلمانوں کو انتہائی قریب لا دیا۔یہ تہوار آہستہ آہستہ ہندو مسلم مشترکہ تہوار بن

---

[1] محمد عمر، اٹھارویں صدی میں ہندوستانی معاشرت، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی، ۲۰۱۳ء، ص ۵۲۹

گیا ہے۔

ہندوؤں کے تہواروں میں مسلمانوں نے جس دلچسپی کا اظہار کیا بالکل اسی طرح ہندو حضرات نہ صرف مسلمانوں کی مذہبی تقریبات میں بڑے چاؤ سے شرکت وشمولیت کرتے تھے بلکہ اسلامی روایات اور نظریات کا بڑا احترام بھی کرتے تھے۔محرم یعنی حضرت امام حسینؓ کی شہادت، کے دن تعزیے نکالے جاتے تھے۔محرم کے جلوسوں میں ہندو لوگ بھی شامل ہوتے تھے۔عبداللہ یوسف علی نے اپنی کتاب ''انگریزی عہد میں ہندوستان کے تمدن کی تاریخ'' میں محرم کے حوالے سے ایک واقعہ پیش کیا ہے جو دلچسپی سے خالی نہیں ہے۔وہ لکھتے ہیں:۔

> ''ہندوؤں اور مسلمانوں کے باہمی تعلقات کی ابھی تک یہ خصوصیت تھی کہ وہ ایک دوسرے کی عزت کرتے تھے۔ٹی۔ڈی۔بروگٹن T.D.Broughton نے اپنی کتاب موسومہ ''ایک مرہٹہ کیمپ سے مطبوعات'' سنہ ۱۸۰۹ء(ص ۱۰) میں سیندھیا کے دربار اور کیمپ میں رزیڈنٹ کی حیثیت سے جو کچھ دیکھا اس کا ایک دلفریب مرقع کھینچا ہے۔وہ بیان کرتے ہیں کہ مرہٹے محرم کا تہوار احترام کے ساتھ منایا کرتے تھے۔جب فروری سنہ ۱۸۰۹ء میں ہولی کا تہوار محرم کے دنوں آن پڑا تو اُس موقعے پر انھوں نے ناچ مجرا سے احتراز کیا جو ہولی کا ایک لازمہ تھا۔ریاست کا ہر باشندہ جس میں خود مہاراجہ بھی شامل تھا ایک فقیر کی طرح محرم میں سبز رنگ کا لباس پہنتا تھا اور تعزیے دیکھنے جایا کرتا تھا''۔[1]

مسلمانوں کے تہواروں میں عید و بقرعید کو کافی اہمیت حاصل رہی ہے۔ان تہواروں میں ہندو لوگ بھی دل کھول کر مسلمانوں کے ساتھ شریک ہوتے تھے۔چاند نظر آتے ہی خوشی میں توپ داغی جاتی تھی۔عید کے دن سب لوگ نہا دھو کر نئے کپڑے پہنتے،عطر اور سُرمہ لگا کر عید کی نماز ادا کرنے عیدگاہ جایا

[1] عبداللہ یوسف علی صاحب، انگریزی عہد میں ہندوستان کے تمدن کی تاریخ، ہندوستانی اکیڈیمی، یوپی، الہ آباد، ۱۹۳۶، ص ۹۷

کرتے تھے۔نماز کے بعد ایک دوسرے کے گلے مل کر اظہارِ خلوص ومحبت کرتے اور ایک دوسرے کے گھر جا کر مبارک باد دی جاتی تھی۔خوشی کے اس تہوار پر مہمانوں کو طرح طرح کی ضیافتیں پیش کی جاتی تھیں۔اس موقعے پر ہندو عوام بھی بڑی گرم جوشی سے شرکت وشمولیت اور مسلمانوں کی بنائی ہوئی ضیافت سے لطف اندوز ہوتے تھے۔مغل بادشاہ شاہجہاں کے عہد میں عید کے روز شاہی کھچڑی ہر خاص وعام میں تقسیم ہوتی تھی۔یہ کھچڑی ایک دو مصالحوں سے تیار ہوتی تھی اور لینے والوں کی لال قلعہ سے فتح پوری مسجد تک قطاریں لگی ہوتی تھیں۔جن میں ہندو مسلم سب شامل ہوتے تھے۔بقرعید بھی عید کی طرح بڑی شان وشوکت سے منائی جاتی تھی۔عید کی طرح بقرعید میں بھی عیدگاہ کا منظر،نماز اور ملاقات کی کیفیت وہی ہوتی تھی۔اس موقع پر بھی ہندو حضرات مسلمانوں کے ساتھ بڑے تپاک سے شریک ہوتے تھے۔

ہندوؤں اور مسلمانوں میں ہم آہنگی کی فضا پیدا کرنے میں رسم ورواج کا بھی اہم رول رہا ہے۔رسم ورواج کے معاملے میں مشترکہ تہذیب نے خوب فروغ پایا۔ہندوؤں اور مسلمانوں کے رسم ورواج میں کافی یکسانیت پائی جاتی ہے۔مسلمانوں میں جو رسوم مروج ہوئے ہیں وہ سب ہندوؤں کی دین ہیں۔سید احمد اس سلسلے میں رقم طراز ہیں:۔

> ''پہلے اس سے کہ میں ان رسموں کو شروع کروں،اس قدر عرض کر دینا مناسب جانتا ہوں کہ مسلمانوں کی عورتوں اور ان کے سبب ان کے مردوں میں جس قدر رسمیں مروج ہیں وہ تقریباً سب کی سب ہندوانی رسمیں ہیں جن میں سے بہت سی رسمیں تو جوں کی توں ہیں۔بعض کے نام تو وہی ہیں مگر طریقے بدل گئے ہیں،بعض میں برائے نام فرق کر دیا ہے،بعض کو مذہبی امور میں بہ تغیر نام شامل کر لیا گیا ہے''۔[1]

ہندوؤں اور مسلمانوں کے باہمی میل جول کی جھلک رسم ورواج میں خوب دیکھنے کو ملتی ہے۔طویل عرصے سے ایک دوسرے کے ساتھ مل جل کر رہنے سے رسم ورواج کی سطح پر دونوں ایک دوسرے کے رنگ میں

[1] سید احمد دہلوی،رسومِ دہلی،کتاب کار پبلیکیشنز،رام پور،۱۹۸۶ء،ص ۳۷

رنگنے لگے۔اس سے ان میں گہرا ارتباط واختلاط پیدا ہوا۔

رسم ورواج کی سطح پر ہندوؤں اور مسلمانوں کے متحد ہونے کے کئی اسباب ہیں۔ایک سبب تو یہ ہے کہ مسلمان ہندوستان میں اپنے خاندانوں کے ساتھ نہیں آئے تھے۔انہوں نے یہاں کی مقامی نومسلم یا ہندو عورتوں سے شادیاں کیں۔ان عورتوں نے اپنے عقیدے اور رسم ورواج بھی اپنے ساتھ لائے اور انہیں جاری بھی رکھا۔دوسرا سبب یہ ہے کہ آدمی جس جگہ پرورش وپرداخت پاتا ہے وہیں کی باتیں جیسے رسم ورواج، رویہ، برتاؤ، بول چال وغیرہ اختیار کر لیتا ہے۔اس وجہ سے بھی دونوں قوموں نے ایک دوسرے کے رسوم کو اپنا لیا۔ایک سبب یہ بھی ہے کہ اکبر نے اپنی سلطنت کو مضبوط و مستحکم بنانے کے لیے ہندی عقائد ومراسم کو اختیار کر لیا تھا۔اس طرح انہوں نے راجپوتوں کے ساتھ ازدواجی تعلقات کا سلسلہ شروع کیا اور چونکہ ان کا تعلق اقوام ہند سے تھا، اس لیے ہندی رسمیں برابر جاری رہیں۔غرض ہندوؤں اور مسلمانوں نے کسی بھی طرح ایک دوسرے کے رسموں کو اپنا لیا ہو لیکن ان کی وجہ سے دونوں قوموں میں آپسی اتحاد اور ہم آہنگی کی فضا پیدا ہو گئی ہے۔

انگریزوں کی آمد اور ان کے اثرات

مشترکہ ہندوستانی تہذیب میں کس قدر رنگا رنگی ہے اور مختلف قوموں اور تہذیبوں نے اسے کس طرح متاثر کیا اس کا تذکرہ ہم پچھلے اوراق میں کر چکے ہیں۔آریا یہاں آئے اور آریائی تہذیب کا تصادم یہاں کی قدیم تہذیب (دراوڑی تہذیب) سے ہوا جس میں آریاؤں نے دراوڑوں کو زیر کر کے اپنی تہذیب کا سکہ بٹھایا۔اس تہذیب سے نت نئے چیزیں عالمِ وجود میں آ گئیں۔اس کے بعد بدھ تہذیب کا نمود ہوا۔یونانی آئے جنہوں نے اپنے ساتھ اپنی تہذیب لائی جو یہاں کی تہذیب میں ضم ہو گئی۔بدھ مت کے نقطۂ عروج پر پہنچنے کے بعد وسط ایشیا اور چین کی طرف سے کُشن قوم وارد ہوئی جن کے اثرات کا گہوارہ گندھارا بنا۔اس کے بعد بھی وقتاً فوقتاً بعض قومیں ہندوستان کی طرف آئیں۔ان سب کے آخر میں مسلمان یہاں آئے۔مسلمانوں کی آمد کے باعث ہندوستانی تہذیب میں جو تبدیلیاں وقوع پذیر ہوئیں ان کا تفصیلی جائزہ بھی پیش کیا گیا۔

ہندوؤں اور مسلمانوں کے اتصال وانضمام سے اگرچہ مشترکہ تہذیب کی عالی شان عمارت کھڑی

ہوگئی تھی لیکن یہ قانون قدرت ہے کہ ہر چیز کے عروج کے بعد اس کا زوال شروع ہو جاتا ہے اور یہی مشترکہ تہذیب کے ساتھ ہوا۔ چنانچہ مغلیہ سلطنت شان وشوکت کے ساتھ اورنگ زیب کے زمانے تک پورے ہندوستان پر چھائی ہوئی تھی۔ اورنگ زیب کے مرنے کے بعد ہی ایک طرف اُس کے جانشینوں نے خانہ جنگی شروع کی تو دوسری طرف امرائے سلطنت آپسی اختلاف میں اُلجھ گئے۔ سلطنت مغلیہ کے کمزور پڑنے سے جہاں ملک میں نت نئے فتنوں نے سر اٹھایا وہیں ہندوستان کی تہذیبی زندگی بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہی۔ یہی وہ حالات تھے جن کے طفیل سے انگریزوں کو اپنی قوت بڑھانے کا موقع مل گیا اور انھوں نے دھیرے دھیرے ہندوستان کی سیاست میں مداخلت شروع کر دی۔ سلطنتِ مغلیہ کا زوال شروع ہوتے ہی تین نئی مخالف قوتیں سامنے آ گئیں یعنی سکھ، جاٹ اور مرہٹے۔ جنھوں نے ملک میں شورش برپا کر دی۔ یہی سبب ہے کہ انگریزوں کی پیش قدمی کو روکنے والا کوئی نہ تھا۔ مشترکہ تہذیب، جس نے مغلیہ سلطنت میں نشو ونما پائی تھی اور اس سلطنت سے وابستہ بھی تھی لیکن سلطنت کے زوال کے بعد ہی اس پر بھی زوال کے آثار دکھائی دینے لگے۔ انگریزوں نے بھی اپنے پیشرو آنے والوں کی طرح ہندوستانی تہذیبی زندگی کو متاثر کیا لیکن آریوں اور مسلمانوں کی طرح یہاں کی تہذیبی زندگی میں خاطر خواہ اضافہ نہیں کیا۔ اس کی وجہ یہ کہ انگریزوں سے قبل جتنے بھی اقوام یہاں آئیں انھوں نے سرزمینِ ہند پر مستقل سکونت اختیار کر لی اور اس کو اپنا وطن متصور کر کے اپنے اصل وطن سے پھر کوئی تعلق نہ رکھا۔ اس کے برعکس انگریزوں نے بھی اگر چہ یہاں بہت وقت گزارا اور عرصۂ دراز تک ہندوستان پر حکومت بھی کی لیکن اس سرزمین کو اپنا مسکن نہیں بنایا۔ یہی وجہ ہے کہ مشترکہ تہذیب میں ایشائی اقوام کی تہذیبوں کا آمیزہ نظر آتا ہے۔ جس میں مغربی اثرات تو ہیں مگر یہ اس کے مستقل عناصر اور اجزا نہ بن سکے۔

یوروپین قوموں میں سب سے پہلے پُرتگالی ہندوستان آئے۔ ۱۴۹۸ء میں پُرتگال کے مشہور ملاح واسکوڈی گاما نے ہندوستان کے سمندری راستے کی دریافت کی۔ ان کا مقصد تجارت کے دوش بدوش عیسائی مذہب پھیلانا بھی تھا۔ سترہویں صدی میں ڈچ یہاں وارد ہوئے اور پُرتگالیوں کو ہند سے باہر نکال دیا۔ اٹھارویں صدی میں فرانسیسی اور انگریز یہاں آئے اور ڈچوں کو یہاں سے بھگا دیا۔ فرانسیسی اور انگریز طویل مدت تک ایک دوسرے سے لڑتے رہے لیکن آخر میں میدان انگریزوں کے ہاتھ رہا۔ انگریزوں کا

مقصد بھی پہلے سے آنے والے اقوام کی طرح تجارت ہی تھا۔انگریزوں نے تجارتی اغراض ومقاصد کے لیے ۱۶۰۰ء میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے قیام کوعمل میں لایا۔ یہ کمپنی لُٹیرے اور غارت گروں کا ایک گروہ تھا جنہیں بقول سید عابد حسین ''تہذیب وتمدن کی ہوا بھی نہیں لگی تھی''۔[1] آغازِ کار میں انہوں نے خود کو تجارت تک ہی محدود رکھا لیکن اٹھارویں صدی کے ابتدا میں جب مغلیہ سلطنت کمزور پڑنے لگی تو انگریزوں نے ہندوستان کی سیاست میں دخل اندازی شروع کردی۔ علاقائی حکومتوں کی آپسی چپقلش اور ہندوستان کے انتشار اور بدنظمی سے فائدہ اٹھا کر انگریزوں نے ملک کے بڑے بڑے علاقوں جن میں بنگال، بہار اور اُڑیسہ شامل ہیں، میں حکومت قائم کرلی۔لیکن تہذیبی زندگی کا جہاں تک تعلق ہے اٹھارویں صدی کے آخر تک ہندوستان پرانہوں نے کوئی اثر نہیں ڈالا البتہ خود ہی ہندوستان سے متاثر ہوتے رہے۔سید عابد حسین رقمطراز ہیں:۔

> ''اٹھارویں صدی کے ربع آخر سے مغربی تہذیب کے تھوڑے بہت اثرات ایک محدود علاقے میں ہندوستانیوں پر پڑنے شروع ہوگئے تھے لیکن وہ اتنے نہیں تھے کہ ہندوستانی تہذیب کی شکل میں اور عہدِ وسطی کی ذہنیت میں جس پر یہ تہذیب مبنی تھی کوئی تبدیلی کر سکیں۔عہدِ جدید کی ایک ہلکی سی رو زندگی کی سطح کے نیچے چپکے چپکے بہنے لگی تھی۔لیکن ابھر کر سطح پر چھا جانے کا تو کیا ذکر ہے اس نے اپنے وجود کو محسوس بھی نہیں کرایا تھا۔جدید مغربی تہذیب کی اصلی روح کو دیکھنے اور سمجھنے کا موقع ابھی تک اہلِ ہند کو نہیں ملا تھا۔اس کی جو نشانیاں ان کے سامنے آئیں زیادہ عیسائی مبلغوں اور تجارت پیشہ حاکموں کے ذریعہ سے آئیں جن کو وہ اپنے مذہب، اپنی سیاسی آزادی اور اپنی معاشی فلاح کے لیے خطرناک سمجھتے تھے''۔[1]

ہندوستان کے بڑے بڑے علاقوں میں اپنے پیر جمانے کے بعد انگریزوں نے رفتہ رفتہ اپنی

---

[1] سید عابد حسین، قومی تہذیب کا مسئلہ، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی، ۱۹۹۸ء، ص ۱۰۹

حکومت کی حدوں کو بڑھانا شروع کردیا اور دیکھتے ہی دیکھتے پورے ملک پر انگریزوں کا تسلط قائم ہوگیا۔اس طرح برطانوی طاقت کوعروج ہوا۔لیکن ساتھ ہی ساتھ لوگوں کی بےاطمینانی اور پریشانی بھی بڑھ گئی۔اس بے اطمینانی کی وجہ سے ۱۸۵۷ء میں ایک بہت بڑے پیمانے پر بغاوت بھڑک اٹھی۔ ہندوستان کی تاریخ میں ۱۸۵۷ءایک اہم واقعہ ہے۔ ہندوستانی تاریخ کےاس اہم موڑ میں اہلِ ہند کوایک طرف ناکامی کا منہ دیکھنا پڑااور دوسری طرف انگریزوں کی سرخروئی بھی تسلیم کرنی پڑی۔اس موڑ کی اہمیت اس لیے بھی ہے کہ ہندوستانیوں کی غلامی اور زیردستی کا دور یہیں سے شروع ہوتا ہے۔ ہندوستان کا تہذیبی ڈھانچہ شکست وریخت کے عمل کا شکار ہوا جس کی وجہ سے یہاں کی تہذیبی شناخت بُری طرح متاثر ہوئی۔جیسا کہ ذکر ہوا ہے کہ ابتدا میں انگریزوں نے ہندوستانی تہذیبی زندگی پر کوئی اثر نہیں ڈالا لیکن سیاسی سطح پر وہ ہندوستان پر پوری طرح مسلط ہو چکے تھے۔

سیاسی اقتدار پر غالب آنے کے بعد انگریزی تہذیب نے ہندوستانی تہذیب کو متاثر کرنے کا سلسلہ شروع کیا۔انگریزوں نے جب ریل،تار،جدید ذرائع نقل وحمل،روشنی کا جدید نظام وغیرہ ہندوستان لائے تو ان مادی چیزوں نے ہندوستانیوں کو جہاں اپنی طرف کھینچ کر اچنبھے میں ڈال دیا وہیں انگریزی تہذیب ہندوستان کے بڑے بڑے شہروں میں پھیلنے لگی۔غدر سے قبل ہندوستانی اپنی تہذیب سے مطمئن تھے اورانہیں اپنی کمیوں اور خامیوں کا احساس تک نہ تھا لیکن غدر کے واقع کے بعد ہندوستانی اپنی تہذیب سے متنفر ہوئیں اور وہ مغربی تہذیب کے مادی چیزوں کو دیکھ کر احساسِ کمتری کا شکار ہونے لگے۔انگریزوں نے بھی ہندوستانی تہذیب کو حقارت کی نگاہ سے دیکھا اور اس تہذیب کے خلاف بیزاری کی فضا قائم کی۔انہوں نے ہندوستان کے فنونِ لطیفہ،طرزِ زندگی اور رسم ورواج کو ناپسند کیا۔ ہندوستانیوں نے بھی اپنی تہذیب سے بیزاری کا اظہار کیا اور مغربی تہذیب کی جانب مائل ہوئیں۔درحقیقت اس بیزاری کی جڑ نظامِ تعلیم تھا جو انگریزوں نے رائج کیا تھا۔مکالے نے اپنے رپورٹ میں کہا تھا:۔

> ''ہمیں ایک ایسی جماعت بنانی چاہیے جو ہم میں اور ہماری
> کروڑوں رعایا کے درمیان مترجم ہو اور یہ ایسی جماعت ہونی
> چاہیے جوخون اور رنگ کے اعتبار سے تو ہندوستانی ہومگر مذاق اور

رائے، الفاظ اور سمجھ کے اعتبار سے انگریز ہوں''۔[1]

انگریزوں نے ہندوستان پر اپنے تسلط کو مزید تقویت دینے کے لیے پرانے نظامِ تعلیم کو رد کر کے نئے تعلیمی نظام کو رائج کیا۔ اس طرح نئے حالات سے موافقت و مناسبت پیدا کرنے اور حصولِ معاش کے لیے انگریزی تعلیم لازمی ہوگئی تھی۔ چنانچہ ہندو حضرات روزگار اور انگریزوں کے ساتھ تعلقات بڑھانے کے لیے انگریزی تعلیم کی طرف دوڑ پڑے۔ لیکن مسلمان طویل مدت تک انگریزی تعلیم سے دور رہے جس کی وجہ یہ تھی کہ مسلمانوں میں انگریزوں کے خلاف شدید غم و غصہ تھا اس لیے مسلمان انگریزوں کو اور ان کی ہر چیز سے نفرت کرتے تھے۔ مسلمانوں کا ماننا تھا انگریز جدید تعلیم سے انہیں عیسائی بنانے کی کوشش کر رہے ہیں اسی لیے وہ خود کو انگریزوں کی تعلیم سے دور رکھتے تھے۔

۱۸۵۷ء کی بغاوت کے بعد انگریزوں نے کھلے طور پر نفاق ڈالو اور حکومت کرو Divide and Rule کی حکمت عملی کو اپنایا اور اس طرح صدیوں پُرانی مشترکہ تہذیب کا شیرازہ بکھر گیا۔ انگریزوں نے اپنے ذاتی مفاد کے لیے ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان بغض و عناد پیدا کرنے کی ہر ممکن کوشش کی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندو مسلم قدیم روایات، کلچر، اخوت و بھائی چارے کو بھول کر ایک دوسرے کے دشمن بن گئے۔ انگریزوں نے ہندوؤں اور مسلمانوں میں نفاق ڈالنے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا۔ انہوں نے ہندو مسلم اتحاد و اتفاق کو قلع قمع کرنے کے لیے مختلف نوعیت کے ہتھکنڈے اپنائے۔ ایسے حالات میں ان نظریات اور تحریکات کو تقویت ملی جن کا مقصد اپنی شناخت، بقا اور غلبے کے لیے جد و جہد کرنا تھا۔ چنانچہ مختلف اوقات میں ہندوؤں میں راجہ رام موہن رائے کا ''برہمو سماج''، دیانند سرسوتی کا ''آریہ سماج''، سوامی وویکا نند کا ''رام کرشن مشن'' اور مسلمانوں میں حضرت شاہ ولی اللہ کی ''وہابی تحریک''، سرسید احمد خاں کی ''علی گڑھ تحریک''، مولانا رشید احمد گنگوہی کی ''دیوبند تحریک'' اور پھر ''جمعیت العلما کی تحریک'' وغیرہ کا آغاز ہوا۔ ان میں سے بیشتر تحریکات نے بلاشُبہ ہندوستانی سماج کو بیدار کرنے میں اہم کردار ادا کیا۔ انہوں نے اپنی اصلاحی تحریکوں کے ذریعے قومیت کے جذبات کو بھی ابھارا اور برطانوی سامراج کے خلاف عوام کو متحد کیا۔

۱۸۵۷ء کی شکست کے بعد مسلمانوں کے لیے جو بڑی تحریک سامنے آئی وہ علی گڑھ تحریک تھی۔ علی

[1] علی گڑھ تحریک، مرتبہ، نسیم قریشی، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ، ۱۹۶۰ء، ص ۲۳

گڑھ تحریک کے بانی سرسید تھے،سرسید ایک بے باک عظیم مصلحِ قوم تھے۔غدر کے واقعے کے بعد انگریزوں نے اپنی حکومت قائم کی اس طرح ہندوستانی تہذیب کے زوال کے ساتھ انگریزی تہذیب کا آغاز ہوا۔انگریزوں نے چونکہ مسلمانوں سے حکومت حاصل کی تھی اس لیے ان کی نفرت اور غصے کا عتاب بھی مسلمانوں ہی پر نازل ہوا۔ایک طرف حکومت چھننے کا اور اپنی تہذیب کے بکھر جانے کا غم تھا تو دوسری طرف انگریزوں کے ظلم وستم سے ایک ایسا پُر آشوب،انتشار کا ماحول پیدا ہوگیا جس کی وجہ سے مسلمان مایوسی،ناکامی اور بے عملی کا شکار ہوگئے۔اپنی قوم کی اسی خستہ حالت کو دیکھ کر سرسید نے ان میں ہمت وحوصلہ پیدا کرنے اور بدحالی سے نکالنے کے لیے''علی گڑھ تحریک'' کا آغاز کیا تاکہ نئے علوم کے ساتھ مذہب کی علومِ عقلی سے تفہیم،سماجی اصلاح اور زبان وبیان کی ترقی کی جاسکے۔ڈاکٹر خالد اشرف اس بارے میں لکھتے ہیں:۔

> ''مسلم معاشرے کی دستگیری اور رہنمائی کے لیے سرسید تحریک منظرِ عام پر رونما ہوئی۔سرسید اوران کے رفقا مسلمانوں کو علمی،ذہنی اور اقتصادی سطح پر نئے تقاضوں سے روشناس کراکے ایک جدید ضابطۂ حیات مرتب کرنا چاہتے تھے۔تمدنی سطح پر سرسید تحریک مسلم معاشرے میں بلوغت،معقولیت اور کسی حد تک سائنسی نقطۂ نظر پیدا کرنا چاہتی تھی تاکہ ۱۸۵۷ء کی اجتماعی شکست کے بعد قوم میں ایک نئی خوداعتمادی پیدا ہوسکے''۔[1]

انگریزوں کا خیال تھا کہ ۱۸۵۷ء کی بغاوت میں ہندوستانیوں کو ورغلانے میں مسلمانوں کا ہاتھ تھا۔اس لیے مسلمان زیادہ گناہ گار ہیں۔سرسید چونکہ قوم کے ہمدرد اور انگریزوں کے بہی خواہ تھے اس لیے انہوں نے اس صورتِ حال میں انگریزوں کی غلط فہمی اور حاکم ومحکوم کے درمیان بڑھتے فاصلے کو اور کم کرنے کے لیے''اسباب بغاوتِ ہند''لکھی۔اس کتاب میں بغاوت کی اصل وجہ کی وضاحت کرتے ہوئے کہا ہے کہ بغاوت دولت واقتدار کی ہوس میں نہیں ہوئی تھی بلکہ یہ ہندوستانی فوج کے سپاہی کے باغیانہ رویہ کی وجہ

[1] ڈاکٹر خالد اشرف،برصغیر میں اردو ناول،کتابی دنیا،دہلی،۲۰۰۳ء،ص۹

سے ہوئی ہے۔

اس دور میں سرسید کا اہم کارنامہ ۱۸۶۴ء میں غازی پور میں سائنٹفک سوسائٹی کا قیام تھا،جس کا مقصد اعلیٰ درجہ کی سائنس کی کتابوں کا اردو میں ترجمہ کرنا تھا۔ان تراجم کے ذریعہ ان علمی خزانوں تک مسلمانوں کی رسائی ممکن ہوئی جو یورپ کے کتب خانوں میں مدفون تھے۔علی گڑھ سے سوسائٹی کا قیام معنوی طور پر علی گڑھ تحریک کا نقطۂ آغاز ہے۔ یہ اتنا بڑا قدم تھا کہ ملک بھر میں بے شمار ادارے علی گڑھ سائنٹفک سوسائٹی کے طرز پر قائم کیے گئے۔اس کے علاوہ سوسائٹی نے ''علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ'' کا ۱۸۶۶ء میں اجرا کیا۔قوم کی فلاح و بہبود کے بہت سے مضامین لکھے گئے جس نے قوم میں سیاسی ،تہذیبی اورادبی شعور بیدار کرنے میں اہم رول ادا کیا۔سرسید کتابوں کے انتخابوں کے انتخاب اورترجمہ کے کام کو صرف یونیورسٹی کے نصاب تک محدود نہیں رکھنا چاہتے تھے۔اس کے خلاف ہندوؤں میں ردعمل ہوا۔تعلیم یافتہ ہندوطبقہ چونکہ زیادہ تر سرکاری ملازم تھے جو ہندی زبان کی سرپرستی فرقہ وارانہ بنیادوں پر پرکھ رہے تھے۔اس لیے یہ یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ اس کے پیچھے انگریزوں کی مخصوص منصوبہ بندی تھی جو زبانوں کے ذریعہ فرقہ پرستی کو مزید بڑھانا چاہتی تھی۔لہذا ہندی کو ہندوؤں اوراردو کومسلمانوں کی زبان کہہ کر''ہندی'' کوسرکاری زبان کا درجہ دلانے پرزوردیا جانے لگا۔سید عابد حسین لکھتے ہیں:۔

> ''جس زمانے میں سرسید بسلسلہ ملازمت بنارس میں مقیم تھے۔ان پر یکایک یہ حقیقت منکشف ہوئی کہ ہندوؤں میں احیائے ماضی کا جوش اٹھ رہاہےاورانہیں مشترکہ قومی تہذیب کی راہ سے ہٹا کرایک نئی راہ پر ڈال رہا ہے جس کی منزلِ مقصود خالص ہندو تہذیب ہے۔اس کی بڑی علامت یہ تھی کہ ۱۸۶۷ء میں بنارس سے ایک تحریک اٹھی کہ سرکاری عدالتوں اور دفتروں سے اُردو زبان اور فارسی رسم الخط کوخارج کردیا جائے اورادبی ہندی یعنی سنسکرت آمیز ہندوستانی دیونا گری رسم الخط میں جاری کیا جائے''۔[1]

---

[1] سید عابد حسین ،قومی تہذیب کا مسئلہ،قومی کونسل برائے فروغ اردوزبان،نئی دہلی،۱۹۹۸ء،ص ۱۶۴

یہ پہلا موقع تھا جب سرسید نے بھانپ لیا تھا کہ ہندو مسلم قوم کا بطور ایک قوم کے ساتھ چلنا مشکل ہے اس سے پہلے سرسید ہمیشہ عام ہندوستانیوں کی بھلائی کا خیال کرتے تھے لیکن جب انہوں نے دیکھا کہ اس واقعہ کو حکومت اور ہندو قوم سیاسی رنگ دینا چاہتی تھی تو اس لیے اس واقعہ کے بعد سرسید نے خاص کر مسلم قوم کی بھلائی اور بیداری کو علی گڑھ تحریک کا مقصد بنایا۔

انیسویں صدی کے اواخر تک ہندوستانی معاشرے میں مختلف اور متنوع تہذیبی تحریکوں کی وجہ سے نیا سیاسی وسماجی اور عملی شعور پیدا ہو چکا تھا۔ جدید تعلیمی اداروں کے قیام، ذرائع نقل وحمل، وسائل وصحافت کی ترقی، سیاسی کونسلوں اور تنظیموں کے فروغ نے بھی ہندوستانی عوام اور حکومت کے درمیان افہام وتفہیم کی راہ ہموار کردی تھی۔ آزادی اور مساوات کے جدید مغربی تصورات کی ترقی نے لوگوں کا نظریۂ فکر بدل کر ترقی اور ارتقا کے لیے راہ استوار کی۔ چنانچہ سیاسی تنظیم سازی کی بنیاد پڑی۔ ۱۸۸۵ء انڈین نیشنل کانگریس کا قیام اس سلسلے کی پہلی کڑی ہے۔ یہ کُل ہند سطح پر تحریکِ آزادی کی منظّم کوشش تھی جس میں ہر طبقہ اور مذہب کے لوگ شامل تھے۔ کانگریس پارٹی تمام ہندوستانی جماعت کے طور پر قائم کی گئی۔ اس طرح بیسویں صدی کے آغاز کے ساتھ ہی قومی تحریک نے زور پکڑا۔ ۳۰ دسمبر ۱۸۹۸ء کو لارڈ کرزن وائسرائے بن کر ہندوستان آیا۔ وہ ہندوستان کو برطانوی حکومت کے تحت ہمیشہ کے لیے دیکھنا چاہتا تھا۔ لہذا کرزن برطانوی اقتدار کو مضبوط ومستحکم بنانے میں مصروف ومستغرق رہنے لگا۔ انہوں نے قومی تحریک کو کمزور کرنے میں ''تقسیمِ بنگال'' کا منصوبہ بنایا تاکہ ہندو مسلم فسادات کو ہوادی جاسکے۔ چنانچہ ۱۹۰۵ء میں قانون ساز کونسل میں تقسیمِ بنگال کی تجویز منظور کر لی گئی۔ لہذا لارڈ کرزن نے بنگال کو دو حصوں میں فرقہ وارانہ بنیاد پر تقسیم کردیا۔ تقسیم بنگال کا اصل مقصد یہ تھا کہ ہندو مسلم اتحاد میں خلیج پیدا کر کے حکومت کو بااثر بنایا جائے۔ کیونکہ اس اتحاد واتفاق اور میل جول سے حکومت کی مخالفت کا خدشہ تھا۔ اس طرح بنگال کی تقسیم کرزن کی سیاسی وسیع النظری کی رہینِ منت تھی۔

انگریزوں کی پالیسی ''نفاق ڈالو اور حکومت کرو'' کا ایک پہلو یہ بھی تھا کہ وہ ہندوؤں اور مسلمانوں کو بتانے لگے ان کے مفاد ایک دوسرے سے بالکل علاحدہ ہیں۔ واضح رہے کہ شروع میں انگریزوں نے مسلمانوں کو اپنا خاص دشمن سمجھ کر ان سے امتیاز کرنا شروع کیا۔ لیکن آگے چل کر جب قومی تحریک مضبوط

ہونے لگی تب انہوں نے اُونچے طبقے کے مسلمانوں کی طرفداری کرنی شروع کی۔ وہ انہیں قومی تحریک سے دور رکھنا چاہتے تھے۔ ان کی کوشش کے باوجود مسلمان حضرات ایک بڑی تعداد میں کانگریس میں شامل ہوئے۔ لیکن اُونچے طبقوں کے مسلمانوں میں ایک حصہ کو اپنے ساتھ ملانے میں انگریز کامیاب ہوگئے۔ انہوں نے ان کو اپنی علاحدہ تنظیم بنانے پر اُکسایا اور اس طرح ۱۹۰۶ء میں ''مسلم لیگ'' کی بنیاد پڑی۔ سید عابد حسین اس بارے میں رقمطراز ہیں:۔

> ''مسلمانوں کی ایک جداگانہ سیاسی انجمن قائم کرنے کا کام جو نواب وقار الملک اور دوسرے لیڈروں کی کوششوں سے کئی برس سے نہیں ہوسکا تھا۔ وہ حکومت کے فیضان سے بہ آسانی انجام پا گیا۔ دسمبر ۱۹۰۶ء میں ڈھاکے میں سربرآوردہ مسلمانوں کے ایک جلسے میں نواب وقار الملک کی صدارت میں ہوا، آل انڈیا مسلم لیگ کے قائم کرنے کا فیصلہ ہوگیا''۔[۱]

انگریزی سرکار کی کوششوں کے باوجود عام مسلمان قومی تحریک میں شامل ہوئے۔ دو مسلم رہنما جو کافی مشہور ہوئے، مولانا محمد علی اور ابوالکلام آزاد تھے۔ انہوں نے اپنی تحریروں کے ذریعے عوام میں قوم پرستی کے جذبے کو ابھارا اور انہیں جنگِ آزادی میں لے آئے۔ مسلم لیگ پر بھی قومی خیالات کا اثر پڑا، اپنے قیام کے وقت مسلم لیگ نے اعلان کیا تھا کہ اس کا مقصد مسلمانوں کو انگریز حکومت کا وفادار بنانا تھا لیکن جس طرح کانگریس نے ۱۹۰۶ء میں اعلان کیا تھا اسی طرح مسلم لیگ نے بھی ۱۹۱۲ء اعلان کیا کہ خود مختاری حاصل کرنا اس کا منزلِ مقصود ہے۔ ۱۹۱۶ء میں لکھنو پیکٹ Lucknow Pact کے لیے دونوں تنظیموں کے عہدے داروں نے باہمی اتفاق کے ساتھ دستخط کر دیے۔ نیشنل کانگریس اور مسلم لیگ نے متحدہ محاذ قائم کرنے کے عوض آپس میں سمجھوتہ کیا جسے اپنے ابتدائی دور میں برطانوی حکومت کی وفادار جماعت سمجھی جاتی تھی لیکن لیگ کے حامیوں نے جب تجربہ کیا کہ انگریزی سرکاران کے جذبات، مفادات اور وفاداری کا کچھ لحاظ نہیں رکھتی تو مسلم لیگ کے رویے میں فطری طور پر تبدیلی پیدا ہوئی۔ ۱۹۱۶ء میں مسلم لیگ کا نیشنل

---

[۱] سید عابد حسین، ہندوستانی مسلمان آئینہ ایام میں، ڈاکٹر سید عابد حسین میموریل ٹرسٹ، نئی دہلی، ۱۹۹۱ء، ص ۱۰۳

کانگریس کے ساتھ ایسا اتفاق اور اتحاد پہلی بار دیکھنے میں آیا۔کانگریس سے معاہدہ کے بعد مسلمان اس بات پر خوش تھے کہ کانگریس نے پہلی بار مسلمانوں کے جداگانہ انتخاب کے اصول کو تسلیم کر کے اس نزاع کو حل کر دیا اور مسلمانوں کو ہندو اکثریت کے صوبوں کے ساتھ مرکز میں برابری مل گئی لیکن بعد میں پتا چلا کہ ہندو اکثریتی صوبوں میں وہ اقلیت میں ہی رہے۔اس کے برعکس مسلم اکثریت والے صوبوں میں جب یہی حق ہندوؤں کو دیا گیا تو ان صوبوں میں بھی مسلمانوں کی اکثریت باقی نہ رہ سکی۔جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تعلیم یافتہ مسلمانوں میں سیاسی محکومیت کے شدید احساس نے سیاسی آزادی کا جوش پیدا کر دیا۔سید عابد حسین لکھتے ہیں:۔

> ''۱۹۱۶ء میں جو معاہدہ لکھنو میں جناح صاحب کی کوششوں سے کانگریس اور مسلم لیگ میں ہوا تھا انہیں یہ شکایت تھی کہ اس سے اب کوئی مطمئن نہ تھا۔بنگال اور پنجاب میں جہاں مسلمانوں کی اکثریت تھی انہیں یہ شکایت تھی کہ اس معاہدے کے رو سے انہیں آبادی کے تناسب سے کم نمائندگی دی گئی ہے۔دوسرے صوبوں میں ہندوؤں کو اعتراض تھا کہ مسلمانوں کو آبادی کے لحاظ سے جتنی نشستیں ملنی چاہیے تھیں اس سے دوگنی تگنی ملی ہیں۔قوم پرور ہندو مسلمان جداگانہ انتخابی حلقوں کے اصول کو جو معاہدہ لکھنو میں تسلیم کر لیا گیا تھا فساد کی جڑ سمجھ کر منسوخ کرانا اور مشترک انتخابی حلقے قائم کرانا چاہتے تھے۔اس عام بے اطمینانی سے فائدہ اٹھا کر رجعت پسند فرقہ وارانہ جماعتیں عوام کو بھڑکا کر فرقہ وارانہ فسادات کروا رہی تھیں جنہوں نے ملک کی ساری فضا کو مسموم کر دیا تھا''۔[1]

ان ہی حالات میں کانگریس نے ''متحدہ قومیت'' کا نعرہ بلند کیا جس نے مسلمانوں میں شک وشُبہات پیدا کیں۔اس نعرہ کے دوش بدوش دونوں فرقوں میں انتشار وافتراق کی صورتِ حال اپنی انتہا کو

[1] سید عابد حسین، ہندوستانی مسلمان آئینہ ایام میں، ڈاکٹر سید عابد حسین میموریل ٹرسٹ، نئی دہلی، ۱۹۹۱ء، ص ۱۲۷

پہنچ گئی۔مسلمانوں نے نعم البدل کے طور پر ''دوقومی نظریہ'' کا نعرہ دیا۔اس نفاق کے باعث ہندوؤں اور مسلمانوں میں سیاسی اور تہذیبی سطح پر ایک خلیج پیدا ہوگئی جس کی وجہ سے مشترکہ تہذیب کو سخت زک پہنچی۔مشترکہ تہذیب جو ہندوؤں اور مسلمانوں کے سینکڑوں اور ہزاروں برس کے میل جول کا نتیجہ تھی۔وہ اب ان دونوں قوموں میں دوریاں اور فاصلے پیدا ہونے کے باعث شکست وریخت کی شکار ہوئی۔

علامہ اقبالؔ کے دور تک آتے آتے ہندوؤں اور مسلمانوں کے رشتۂ اتحاد واتفاق میں بڑے پیمانے پر ایک خلیج حائل ہوگئی تھی۔ہندو مسلم فساد نے اس خلیج میں اور بھی وسعت پیدا کر دی تھی۔ہندو اور مسلمان دائروں میں بٹ گئے تھے۔اقبالؔ کو جب ہندوؤں اور مسلمانوں میں ہم آہنگی کا فقدان نظر آیا تو انہوں نے مسلمانوں کے لیے ایک خود مختار ریاست کا تصور پیش کیا۔عزیز احمد لکھتے ہیں:۔

> ''۱۹۳۰ء کے مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس کے موقع پر اپنے خطبۂ
> صدارت میں اقبالؔ نے پہلی بار یہ تجویز پیش کی کہ ہندوستان میں
> ایک علیحدہ مسلم ریاست عمل میں آئے''۔[۱]

اقبالؔ اور جناح جب سیاسی تعلق سے ایک دوسرے کے قریب آگئے تو اقبالؔ نے جناح کو سلسلۂ خطوط کے ذریعہ متنبہ کیا کہ فرقہ وارانہ منافرت کا حل ایک علیحدہ مسلم ریاست کے قیام میں ہی پوشیدہ ہے۔اس طرح آگے چل کر مسلم لیگ نے خود مختار ریاست کا جو تصور اقبالؔ نے دیا تھا کو اپنا مطمحِ نظر بنایا۔۱۹۴۰ء کے درمیان کانگریس اور مسلم لیگ میں تقسیم کے سلسلے میں برابر رسہ کشی ہوتی رہی۔اسی سال یعنی ۲۳ مارچ ۱۹۴۰ء کو لاہور سیشن میں مسلم لیگ نے ایک جلسۂ عام میں قرارداد پیش کر کے مطالبہ کر دیا کہ ہندوستان کی تقسیم ناگزیر ہے۔قائداعظم نے ''دوقومی نظریہ'' کی وضاحت کرتے ہوئے کہا:۔

> ''تاریخ،کلچر،قانون غرض کہ ہر لحاظ سے مسلمانانِ ہند ایک جداگانہ
> قوم ہے۔ان میں اور ہندوؤں میں کوئی سماجی،ثقافتی یا مذہبی
> قدر مشترک سرے سے نہ ہے نہ آئندہ ہوسکتی ہے''۔[۲]

---

[۱] عزیز احمد، ہندو پاک میں اسلامی کلچر، مترجم، جمیل جالبی، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۱۹۹۱ء، ص۴۱۴

[۲] ڈاکٹر محمد اشرف، ہندوستانی مسلم سیاست پر ایک نظر، کوہِ نور پریس، دہلی، ۱۹۶۳ء، ص۵۱

قائداعظم نے مسلمانوں کو ایک اقلیت ماننے سے انکار کر دیا ہے۔انہوں نے کہا کہ مسلمان ایک قوم ہیں"قوم" کی جس طرح بھی تعریف کی جائے مسلمان ہر لحاظ سے ایک قوم قرار پاتے ہیں۔

گاندھی جی نے شروع میں دو قومی نظریہ اور تقسیمِ ملک کی سخت مخالفت کی، ان کا ماننا تھا کہ ہندوستان میں جتنے بھی لوگ رہ رہے ہیں وہ ایک قوم ہیں اور قومیت کے ایک ہی دھاگے میں پروئے ہوئے ہیں۔لیکن آخر میں گاندھی جی بھی تقسیمِ ملک پر آمادہ ہوگئے۔ابوالکلام آزاد گاندھی جی کے اس فیصلے پر متعجب ہوئے۔وہ لکھتے ہیں:۔

> "لارڈ ماؤنٹ بیٹن سے اپنی ملاقات سے واپسی کے فوراً بعد پٹیل گاندھی جی کے پاس آئے اور دو گھنٹے سے زیادہ دیر تک تنہائی میں ان سے باتیں کرتے رہے۔مجھے پتا نہیں اس میٹنگ کے دوران کیا ہوا۔لیکن میں دوبارہ گاندھی جی سے ملا تو مجھے یہ دیکھ کر اپنی زندگی کا سب سے بڑا دھچکا لگا کہ اب وہ بدل چکے تھے وہ ابھی تک کھل کر تقسیم کے حق میں نہیں تھے مگر اب وہ پہلی شدومد کے ساتھ اس کے خلاف نہیں بول رہے تھے"[1]

اس سے پہلے گاندھی جی نے ابوالکلام آزاد سے کہا تھا کہ:۔

> "اگر کانگریس تقسیم کو منظور کرنا چاہتی ہے تو ایسا میری لاش پر ہی ہو سکے گا۔جب تک میں زندہ ہوں، میں ہندوستان کی تقسیم کو کبھی بھی تسلیم نہیں کروں گا۔"[2]

مولانا آزاد آخر وقت تک کوشش کرتے رہے کہ کسی بھی طرح ملک کی تقسیم کو روکا جائے۔اس لیے نہرو، گاندھی جی اور لارڈ ماؤنٹ بیٹن سے بات چیت کے بعد پٹیل سے بھی انہوں نے مشورہ کیا لیکن یہاں بھی انہیں ناکامی ہوئی۔تقسیمِ ملک اب ناگزیر ہو گیا تھا۔جواہر لال نہرو کے بمبئی بیان نے تقسیمِ ملک کے

---

[1] (انڈیا ونس فریڈم)۔آزادیٔ ہند، مترجم، ہمایوں کبیر، مکتبۂ جمال، لاہور، ۲۰۱۳ء، ص ۲۴۸۔۴۹

[2] ایضاً، ۲۴۸

نظریے کو مزید ہوا دی۔ ابوالکلام آزاد لکھتے ہیں:۔

''۱۰ جولائی کو جواہر لال نے بمبئی میں ایک پریس کانفرنس بلائی جس میں انہوں نے حیران کن بیان دیا۔بعض اخباری نمائندوں نے ان سے پوچھا کی کیا اے۔آئی۔سی۔ کے ذریعہ قرارداد کے منظور کر لیے جانے کے ساتھ کانگریس نے پلان کو،بشمول انٹرم حکومت کی تشکیل کے، جوں کا توں قبول کرلیا ہے۔

جواب میں جواہرلال نے کہا کہ دستور ساز اسمبلی میں کانگریس یوں داخل ہوگی کہ...... ''سمجھوتوں سے یکسر آزاد ہوگی اور وہ تمام حالات جو رونما ہوسکتے ہیں،ان کا سامنا اپنی مرضی کے مطابق کرے گی۔'' ....جواہرلال نے پُرزور انداز میں جواب دیا کہ کانگریس صرف اس پر رضامند ہوئی تھی کہ دستور ساز اسمبلی میں شرکت کرے گی اور وہ اپنے آپ کو اس لیے آزاد سمجھتی ہے کہ اس کے نزدیک جو مناسب ترین صورت ہو اسی کے مطابق کیبنٹ مشن پلان کو تبدیل کرے یا اس میں ترمیم کردے''۔[1]

نہرو کے اس بیان پر قائداعظم نے سخت ردِعمل کیا۔انہوں نے کیبنٹ مشن پلان کو رد کردیا۔اس طرح تقسیمِ ملک کو روکنے کی تمام امیدوں پر پانی پھر گیا۔ابوالکلام آزاد قائداعظم کے اس شدید ردِعمل کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

''انہوں نے (جناح) لیاقت علی خاں سے کہا کہ لیگ کونسل کی ایک میٹنگ طلب کریں اور حسبِ ذیل مضمون کا ایک بیان جاری کردیا.......مسلم لیگ کونسل نے دہلی میں کیبنٹ مشن پلان اس لیے قبول کیا تھا کیونکہ اسے یقین دلایا گیا تھا کہ کانگریس نے بھی اسکیم منظور کرلی ہے اور یہی پلان ہندوستان کے آئندہ آئین کی

---

[1] (انڈیا ونس فریڈم)۔آزادئ ہند،مترجم،ہمایوں کبیر،مکتبۂ جمال،لاہور،۲۰۱۳ء،ص ۲۰۳۔۴

اساس ہوگا۔اب جبکہ کانگریس کے صدر نے یہ اعلان کردیا ہے کہ دستور ساز اسمبلی میں اپنی اکثریت کے ذریعہ کانگریس اس اسکیم کو بدل سکتی ہے،تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اقلیتیں اکثریت کے رحم وکرم پر ہوں گی''۔[1]

اس طرح دوقومی نظریہ کی بنیاد پر بالآخر ہندوستان تقسیم ہوگیا۔اس تقسیم نے ملک کی حدبندی ہی نہیں بلکہ اس نے رشتوں،خاندان،ایک کلچر کو تقسیم کردیا۔تقسیمِ ملک نے سب سے پہلے جس چیز کو بُری طرح متاثر کیا وہ ہزار ہا برس سے پنپنے والی مشترک تہذیب تھی۔مشترکہ تہذیب کا شیرازہ بکھرنے کے متعلق خالد اشرف لکھتے ہیں:۔

''اب وہ وقت آگیا تھا کہ صدیوں پرانی مشترکہ تہذیب کوختم کرکے ایک فرقے کو اپنے ہی وطن میں اجنبی قرار دیا جانے لگا تھا۔اس مشترکہ تہذیب کو جُھٹلایا جانے لگا جس میں ہندو ومسلمان حکمران مل جل کر اپنے ہندو یا مسلمان دشمن سے جنگ کرتے تھے۔ہندو راجاؤں کے دربار میں مسلمان شاعروں اور صناعوں کو منصب بخشے جاتے تھے اور مسلمان بادشاہوں کی حکومت میں ہندوؤں کو فوج اور انتظامیہ میں اعلیٰ عہدوں پر فائز کیا جاتا تھا۔حکمرانوں کے علاوہ صوفی سنتوں نے اس مشترکہ تہذیب کو مضبوط کرنے میں اہم رول ادا کیا تھا۔لیکن انگریزوں نے آکر سب سے پہلے اسی مشترکہ وراثت اور کلچر کو ختم کرنے کی سازشیں کیں۔انگریز مورخین اور مشنریوں نے بھی اس منصوبے میں اپنا کردار ادا کیا اور اس عظیم سازش کا نتیجہ دوقومی نظریے اور مہا سبھائی تحریک کی شکل میں ظاہر ہوا''۔[2]

---

[1] (انڈیا ونس فریڈم)۔آزادئ ہند،مترجم،ہمایوں کبیر،مکتبۂ جمال،لاہور،۲۰۱۳ء،ص۲۰۴

[2] ڈاکٹر خالد اشرف،برصغیر میں اردو ناول،کتابی دنیا،دہلی،۲۰۰۳ء،ص۱۶۹

غرض جس مشترکہ تہذیب کے بننے سنورنے میں صدیاں لگی تھیں چند لمحوں کی سیاست نے اس میں ایسا نفرتوں کا بیج بویا کہ پوری ملی جلی تہذیب تفرقے میں تبدیل ہوگئی۔اس تقسیم نے مشترکہ ثقافتی اور روحانی بنیادوں کو متزلزل کردیا۔وہ مشترکہ قدریں،روایتیں جن پر ہندوؤں اور مسلمانوں کو ناز تھا تقسیمِ ہند کے بعد پوری طرح قلع قمع ہوئیں۔بٹوارے کے بعد برصغیر کی معاشرتی زندگی اخلاقی زوال اور اقدار کی شکست وریخت سے دوچار ہوئی۔دوقومی نظریے نے ایک ایسی تہذیب،ایک ایسا تمدن اور ایسی ثقافت کو ختم کیا جو صدیوں کے اتحاد کی عظیم الشان روایت تھی۔تقسیمِ ملک صدیوں کے تہذیبی اور ثقافتی ڈھانچے کی شکست وریخت کا المیہ بن کر سامنے آیا۔

باب دوم:

اردو ناولوں میں مشترکہ تہذیبی عناصر: ایک اجمالی جائزہ

ہر ادب اپنے عہد کا ترجمان اور مفسر ہوتا ہے۔ وہ انسانی زندگی کا آئینہ دار ہوتا ہے اور تہذیب وثقافت کا عکاس۔ ادب ایک بحرِ بیکراں ہے جس میں اس عہد کی ساری متلاطم اور متصادم لہریں ایک دوسرے سے باہم دست وگریباں ہوتی ہیں۔ ہر معاشرے کی اپنی ایک زبان اور تہذیب ہوتی ہے۔ ادب ان دونوں کا مرکب اور مظہر ہے۔ چونکہ ادب انسان کے ذریعے تشکیل دیا جاتا ہے اور انسان ایک معاشرتی مخلوق ہے۔ اس طرح ادب ایک انسانی معاشرہ اور اس کی تہذیب کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ فن پارہ یعنی ادب صرف کسی ادیب یا شاعر کی داخلی کیفیات وتجربات کا بیان نہیں ہوتا بلکہ ساتھ ہی وہ اپنے عہد کی اجتماعی تجربات، نظامِ اقدار وتصورات اور عام انسانی معتقدات کا بھی مظہر ہے۔ ادب خواہ کسی بھی زبان کا ہو، وہ اپنے ملک کے ماحول، طرزِ زندگی، طبعی حالات، تہذیب وتمدن اور اس قسم کے دیگر پہلوؤں سے بے بہرہ نہیں ہوسکتا۔ ادب کا زیادہ تعلق زندگی کے اس شعبہ سے ہے جسے کلچر یا تہذیب کہتے ہیں۔ کسی بھی زبان کا تہذیبی اثاثہ بے ساختہ اس کے ادب میں شامل ہوجاتا ہے۔ زبان انسانی تہذیب کی بہترین علامت ہے۔ زبان کے ذریعے طرزِ زندگی کو، متعلقہ معاشرے کو اور اس معاشرے کی تہذیب وثقافت کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ زبان کا تہذیب سے بہت گہرا رشتہ ہے۔ زبان نہ صرف خیالات کا آئینہ ہوتی ہے بلکہ انسانی گروہوں اور قوموں کی زندگی، عادات واطوار کو محفوظ کرنے کا بھی ایک مؤثر ذریعہ ہے۔

ادب انسان کے جذبات وخیالات کا ترجمان ہے اور انسان کے جذبات وخیالات تابع ہوتے ہیں زمانے اور ماحول کے، جیسا دور اور جیسی معاشرت ہوگی ویسے ہی جذبات وخیالات ہوں گے اور پھر ویسا ہی ادب ہوگا۔ ادب انسان کے بہترین خیالات وجذبات کے اظہار کا نام ہے اور انسان کے خیالات وجذبات خلا میں پیدا نہیں ہوتے بلکہ ایک خاص تہذیب اور ایک خاص ماحول کی پیداوار ہوتے ہیں۔ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ کوئی بھی تخلیقی فن پارہ خلا میں پیدا نہیں ہوسکتا ہے۔ تخلیق کار چونکہ ایک مخصوص تہذیب ومعاشرت کا پروردہ ہوتا ہے اس لیے اپنے فن پارے کی تخلیق میں اردگرد کے ماحول، اپنی تہذیبی روایات اور معاشرتی تقاضوں سے بے نیاز ولاتعلق نہیں ہوسکتا۔ اس کی شخصیت اور مزاج میں اپنے دور کی تہذیب ومعاشرت تمام تر خوبیوں اور خامیوں کے ساتھ جلوہ گر ہوتی ہے۔ اس طرح لازمی طور پر وہ دانستہ اور نادانستہ طور طریقے سے اپنی تخلیق میں تہذیب وثقافت کے مرقعے پیش کرتا جاتا ہے اور یہ تخلیق ادبی

اہمیت کے دوش بدوش اپنی تہذیبی اہمیت بھی منوا لیتی ہے اور آنے والے زمانوں کے لیے عہدِ گزشتہ کی تہذیب کو سمجھنے اور سمجھانے میں معاون ثابت ہوتی ہے۔

ادب اگر چہ منفرد کوشش کی پیداوار ہوتا ہے لیکن سماجی وتہذیبی حالات سے عاری اور مبرا نہیں ہوتا ہے۔ادب انسانی ذہن کا انفرادی کارنامہ ہوتے ہوئے بھی ایک سماجی وتہذیبی عمل ہوتا ہے۔ادب اور تہذیب کا رشتہ اتنا گہرا ہے کہ ان کو الگ نہیں کیا جاسکتا۔ ہر زبان کا ادب ایک خاص تہذیب ہی کے پس منظر میں سمجھا جاسکتا ہے۔ادب اور تہذیب کے تعلق سے ماہرین اور ناقدین نے مختلف طرح کی تعریفیں کیں ہیں۔وقار عظیم کا نظریہ ہے کہ:۔

''ادب تاریخی ارتقا کا ایک جزو ہے۔کلچر کا تسلسل اور تاریخ کا سلسلہ صرف ادب ہی کی بدولت قائم ہے اور یہ تسلسل تاریخ اور تمدن کی طرح ادب میں بھی برابر کارفرما رہتا ہے۔اس طرح گویا تجربہ کا تسلسل، کلچر اور تاریخ کے تسلسل پر منحصر ہے۔کلچر اور تاریخ میں انقلاب پیدا ہوتا ہے تو ادب پر اس انقلاب کا اثر نمایاں طور پر نظر آتا ہے۔کلچر یا تاریخ میں کچھ غیر معمولی واقعات جھٹکے ڈال دیتے ہیں تو ادب میں بھی جھٹکے لگتے ہیں۔'' [۱]

ڈاکٹر عبدالحق لکھتے ہیں:۔

''ادب زندگی کا جزو ہے۔ ہماری تہذیب وتمدن کا آئینہ ہے۔جیسے ہماری زندگی کے حالات ہوں گے ویسا ہی ہمارا ادب ہوگا۔'' [۲]

پروفیسر مظفر حنفی کے مطابق:۔

''ادب اپنے عہد کا آئینہ اور اردگرد بکھری ہوئی زندگی کا عکاس ہوتا ہے لہذا کسی بھی زبان کا ادب اپنے

---

۱ وقار عظیم، نیا افسانہ، ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ، ۲۰۰۹ء، ص ۳۲

۲ افکارِ عبدالحق، مرتبہ، آمنہ صدیقی، اردو اکادمی، سندھ، کراچی، ۱۹۶۲ء، ص ۶۲

ملک، ماحول، معاشرت، جغرافیائی حالات، تہذیب وثقافت اور اسی قسم کے دیگر عناصر سے بے نیاز نہیں رہ سکتا۔ مقامی حالات، معاشرتی کوائف اور عصری حسیات ادب کو پروان چڑھانے میں ریڑھ کی ہڈی کا کام دیتے ہیں۔'' [1]

ادب میں تہذیبی پس منظر اور سماجی مسائل پر ڈاکٹر عبادت بریلوی رقمطراز ہیں:۔

''ادب میرے خیال میں زندگی، تہذیب، کلچر کا عکاس، ترجمان اور نقاد ہوتا ہے۔ میرے خیال میں ادب ایک سماجی عمل ہے اور چونکہ سماجی زندگی ہر لمحہ اور ہر آن تغیر وتبدل سے ہم آہنگ و ہمکنار رہتی ہے اس لیے ادب بھی تغیرات و انقلابات کے سانچے میں ڈھلتا رہتا ہے اور ہر دور کے ادب میں اس وقت کی سماجی تصویروں کا آنا ضروری ہے کیونکہ ادب بہرحال سماج کی زندگی ہی کے درمیان پیدا ہوتا، پلتا، بڑھتا اور پروان چڑھتا ہے۔'' [2]

ایک ادیب فن پارے کی تخلیق میں جس زبان کو وسیلۂ اظہار بناتا ہے اسی زبان کی توسط سے ایک تہذیب اس کے شعور میں جلوہ گر ہوتی ہے۔ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ کوئی بھی ادیب خواہ جتنی بھی کوشش کیوں کر لے اس سماج اور تہذیب سے صد فیصد الگ ہو کر ادب کی تخلیق نہیں کر سکتا جس سماج اور تہذیب کی گود میں وہ پلا بڑھا ہے۔ علاوہ ازیں کسی بھی زبان کا ادیب جب کچھ لکھتا ہے تو اس کی تحریر میں شعوری یا لاشعوری طور پر اپنے طبقہ اور فرقہ کی خوبیوں اور خامیوں، مسائل اور مفادات کی باتیں بالواسطہ یا بلاواسطہ آ ہی جاتی ہیں۔ ادیب یا شاعر نہ تو صحرا میں رہتا ہے نہ کہیں خلا سے زمین پر اترتا ہے نہ وہ خیالات ہی جن کا وہ اظہار کرتا ہے قدرت کی طرف سے اس کے ذہن میں وارد ہوتے ہیں بلکہ وہ جس مخصوص تہذیبی دائرے میں زندگی بسر کرتا ہے وہی تہذیبی ماحول ان کی شخصیت کی پہچان اور ان کے فکر وفن کا سرچشمہ ہوتا ہے۔

---

[1] مظفر حنفی، ہندوستان میں اردو، موڈرن پبلشنگ ہاؤس، دریا گنج، دہلی، ۲۰۰۷ء، ص ۱۲۲

[2] ڈاکٹر عبادت بریلوی، تنقیدی زاویے، مکتبہ اردو، لاہور، ۱۹۹۱ء، ص ۹

ادب کا رشتہ تہذیب کے ساتھ ہمیشہ مضبوط و مستحکم رہا ہے۔ کیونکہ ادب میں ہی تہذیب جلوہ کناں ہوسکتی ہے۔ ادب، تہذیب کے تحفظ اور تہذیبی اقدار و اسالیب کو نسل در نسل منتقل کرنے کا بہترین ذریعہ ہے۔ تہذیب اور سماج کا سب سے اچھا مبصر اور نقاد اس عہد کا ادب ہوتا ہے۔ اب ہم یہ دیکھنے کی کوشش کریں گے کہ اردو ادب میں بالخصوص اردو کے افسانوی ادب میں تہذیب کی جلوہ نمائی کس حد تک ہوئی ہے تا کہ یہ پتا چلے کہ مندرجہ بالا دعویٰ میں کہاں تک سچائی ملتی ہے۔

افسانوی ادب کے اولین نمونے یعنی اردو داستانیں ایک مخصوص دور اور عہد کی پیداوار ہیں۔ اگر چہ ان داستانوں کی بیشتر کہانیاں ہندوستان سے باہر کی ہیں لیکن کرداروں کی حرکات وسکنات، ان کے ملبوسات، تقریبات اور رسومات میں ہندوستانی تہذیب اپنی پوری آب وتاب کے ساتھ جلوہ گر ہے۔ اس طرح یہ داستانیں ہندوستانی تہذیب ومعاشرت کی بہترین عکاس اور ترجمان ہیں۔ داستانوں کے اندر اپنا عہد اور اپنے عہد کی تہذیبی اقدار مضمر ہیں۔ اردو داستانوں کے توسط سے ہم ہندوستان کی تہذیبی تاریخ مرتب کر سکتے ہیں۔ پروفیسر قمر رئیس اردو داستانوں کی تہذیبی اہمیت کے متعلق لکھتے ہیں:۔

> ''اردو کی داستانوں کا ایک اہم وصف تہذیبی مرقع نگاری کہا گیا ہے۔ بظاہر یہ داستانیں زمان ومکان کی قید سے آزاد ہیں لیکن فی الحقیقت ان کے کردار اپنی تہذیبی وضع قطع اور تمدنی حوالوں سے ہندوستان یا پھر ہند ایرانی کلچر کی نمائندگی کرتے ہیں۔ انشا کی ''رانی کیتکی کی کہانی'' تو خالص ہندوستانی رنگ میں ڈوبی ہے۔ اس کے علاوہ پرانوں سے ماخوذ قصے جیسے نل دمن یا لوک کہانیاں جیسے ''گلِ بکاؤلی'' یا ''راجہ گوپی چند'' میں فطری طور پر ہندوستان کی تہذیب ومعاشرت کا گہرا رنگ جھلکتا ہے، اس سلسلے میں رجب علی بیگ سرور کی ''فسانۂ عجائب'' میں لکھنو کی زوال آمادہ تہذیب ومعاشرت کی جو مرقع کشی کی گئی ہے وہ اپنی مثال آپ ہے۔'' [۱]

---

۱ بحوالہ اردو کا داستانوی ادب، مرتبہ، ڈاکٹر علی جاوید، اردو اکادمی، دہلی، ۲۰۱۱ء، ص ۵۷

داستان نگار کا مقصد ومنشا اگر چہ ایک خیالی عشقیہ قصہ لکھنا ہوتا ہے لیکن اس قصے کے دوش بدوش پورا ایک معاشرہ،ایک تہذیب چلتی ہے۔جب ہم داستانوں کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہم ایک خاص زمانہ،معاشرت اور تہذیب کی متنوع باتوں سے واقف ہوجاتے ہیں۔مثلاً کھان پان،شادی بیاہ کی رسمیں،لباس،زیور،رہن سہن،چلت پھرت،بہت سی چیزیں سامنے آتی ہیں۔داستان گو اپنی داستان میں پوری تہذیبی کائنات کو سمیٹ لیتا ہے۔ہندوستان میں لکھی جانے والی تمام داستانوں میں ہندوستانی تہذیب نظر آتی ہے۔ہندوستان کی تہذیبی زندگی کے مختلف رُخوں اور پہلوؤں کی عکاسی اردو داستانوں میں ہوئی ہیں۔یہاں کا رہن سہن،عمارتیں،باغات،ضیافتیں،یہاں کے مخصوص رسم ورواج،پوشاکیں، زیورات اور عمرانی زندگی کے بہت سے اہم مادی عناصر کا ذکر ان داستانوں میں دیکھنے کو ملتا ہے۔پروفیسر گیان چندجین کے بقول اُردو داستانیں:۔

''تہذیب کا ایک ارژنگ ہیں۔یہ اس تہذیب کے روشن اور چمکتے ہوئے نقوش ہیں جو آج کے دور میں بھی بہت کچھ سکھاتی ہیں۔وہ تہذیب جس کے پس منظر میں اس کے ماضی کی وراثت بھی،حال کی لطافت تھی اور مستقبل کی طرف خوشگوار،صحت مند اور روشن اشارے تھے۔غرض،داستان ماضی کے ورثے کی بیش بہا متاع ہے اُردو ادب کی تاریخ اسے نظروں سے کبھی نہیں اُتار سکتی۔''[1]

طرزِ معاشرت کی ہو بہو عکاسی اُردو داستانوں کی نمایاں خصوصیت رہی ہے۔میر امن کی مشہورِ زمانہ تصنیف ''باغ و بہار'' کا جہاں تک تعلق ہے اس میں بھی میر امن نے تمام تر جزئیات کے ساتھ اپنے دور کی معاشرت کی تصویریں پیش کی ہیں۔کرداروں کا تعلق اگر چہ دمشق و بصرہ سے ہے لیکن طرزِ بود و باش خالصتاً ہندوستانی ہے۔ہند ایرانی تہذیب کے واضح نقوش ہمیں اس داستان کے منظر نامے پر نظر آتے ہیں۔وقار عظیم ''باغ و بہار'' کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

''میر امن نے پہلی داستان میں جتنے واقعات بیان کئے ہیں اور ان

[1] گیان چندجین،اردو کی نثری داستانیں،اُتر پردیش اردو اکاڈمی لکھنؤ،۱۹۸۷ء،ص۹۷

کرداروں سے جتنی باتیں کہلوائی ہیں ان پر جگہ جگہ دہلوی معاشرت
اور تہذیب کی گہری چھاپ ہے۔کہیں کہیں انہوں نے اس
معاشرت کے بعض پہلوؤں کی تفصیلات پورے مزے لے لے کر
پیش کی ہیں۔دہلی میں امراء کی زندگی میں کھانے پینے، رہنے
سہنے، پہننے اوڑھنے کا جو خاص انداز تھا اس میں ایک خاص طرح کا
حُسن اور کشش ہے۔''[1]

''باغ و بہار'' میں میر امن نے اگر چہ دلی کی جیتی جاگتی تصویر پیش کی ہے تو ''فسانۂ عجائب'' میں سرور نے لکھنوی تہذیب و معاشرت کے جیتے جاگتے مرقعے پیش کیے ہیں۔لکھنؤ نے جس عظیم الشان تہذیبی وراثت کی تعمیر کی تھی فسانۂ عجائب میں ابتدا سے آخر تک لکھنوی تہذیب کی جھلکیاں نظر آتی ہیں۔رہن سہن، بول چال، زیورات و پوشاک، اخلاقی اقدار، اندازِ فکر، توہمات غرض کہ ہر گوشے پر سرور نے نگاہ ڈالی ہے۔فسانۂ عجائب کی یہ خصوصیت ہندوستانی پن کی ایک اہم مثال ہے۔مختصراً اُردو داستانیں ماضی کا بیش قیمت ورثہ ہے جس میں جیتی جاگتی معاشرت کے نمونے پھیلے ہوئے ہیں۔یہ داستانیں ہندوستانی تہذیب و ثقافت، یہاں کی اخلاقی اقدار اور انسانی نفسیات کے مختلف پہلوؤں اور پیچیدگیوں کی عکاسی کرتی ہیں۔

۱۸۵۷ء کے انقلاب سے قبل اُردو ادب میں داستانوں کا چلن تھا۔اس انقلاب نے اُردو ادب کو نئے زاویوں سے روشناس کرایا۔یورپ کے صنعتی انقلاب اور اس کے پیدا شدہ حالات بھی ہندوستان میں پہنچ رہے تھے۔حالات اور تقاضے کچھ اس طرح کے تھے کہ قبول کیا جانا ناگزیر تھا۔نتیجے میں فراغت اور فرصت کے طویل لمحات ختم ہونے لگے۔پھر نہ تو انسان کے پاس داستان کہنے کا وقت رہا نہ سننے کا، لہذا داستانوں کا یہ رنگین دور ختم ہونے لگا۔داستانوں کا طلسم ٹوٹ گیا اور انسان توہم کی فضاؤں سے نکل کر جب حقائق کی دنیا میں پہنچا تو داستانوں کی جگہ ناول اور بعد ازاں افسانے نے لے لی۔۱۸۵۷ء کے پہلے کی سماجی اور اجتماعی زندگی کلاسیکی اور داستانی تہذیب رکھتی تھی۔ہندوستانی تاریخ کے اس اہم موڑ سے قبل

[1] وقار عظیم، ہماری داستانیں، اعتقاد پبلشنگ ہاؤس، نئی دہلی، ۱۹۸۰ء، ص ۷

داستان گوئی ہماری پسندیدہ افسانوی صنف تھی۔لیکن اس کے بعد نئی زندگی اور نئے زمانی تقاضے سامنے آئے۔زندگی،سماج اور معاشرے کا یہی نیا پن داستان کو ناول بنا گیا۔

ناول ایک بیانیہ صنف اور اپنی ساخت کے اعتبار سے داستانوں کی ترقی یافتہ شکل بھی ہے۔اس لیے داستانوں کا مطالعہ تاریخی تسلسل اور ناول کے ارتقائی سفر کی مختلف منزلوں سے واقفیت حاصل کرنے کے لیے ناگزیر ہو جاتا ہے۔داستانوں کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ وہ اپنے عہد کی تہذیب و معاشرت کو منعکس کرتی ہیں۔اس طرح اگر ہم آج کے پس منظر میں دیکھیں تو ناول بھی یہی کام دے رہے ہیں۔نورالحسنین ناول کے تہذیبی پس منظر پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

> ''ناول خواہ کسی زبان میں لکھا جائے وہ سماجی تاریخ کا آئینہ ہوتا ہے۔یہ جس عہد اور جس مقام کی بنیادوں پر لکھا جاتا ہے اس میں اس مقام کے افراد،وہاں کا جغرافیائی پس منظر،تاریخی آثار(اگر مقام کا تعلق تاریخی ہو تو)وہاں کے رسم و رواج،تہذیب وتمدن،معاشرتی،سماجی طور طریقے،زبان و بیان کا انداز،بولی ٹھولی اور محاورہ،بازار ہاٹ،گلیاں اور چوبارے،دشت وجنگل،باغ و بن،ندی نالے غرض اس مقام کی ہر طرح سے عکاسی کرتا ہے۔'' [۱]

انگریزی لفظ Novel،اطالوی لفظ Novella سے مشتق ہے،اُردو میں یہ لفظ انگریزی کے توسط سے آیا ہے،ناول کے لغوی معنی نئے کے ہیں اور انگریزی میں قصہ نگاری کو یہ نام اس لیے دیا گیا کہ اس کا انداز ہ پرانی داستان یا قصہ نگاری کے مقابلے میں نیا تھا۔ناول اس نثری صنف کو کہا جاتا ہے،جس میں ایسا قصہ بیان کیا جائے جو زندگی کی ترجمانی تسلسل کے ساتھ کرتا ہو۔ناول کا فن دراصل معاشرتی یا انفرادی زندگی کی ترجمانی اور تصویر کشی کا فن ہے۔ناول نگار اپنے فکر و خیال سے ایک نئی حقیقت کو خلق کرتا ہے جو دراصل زندگی کی حقیقت سے ماخذ ہوتی ہے۔

انگریزی ادب کے ماہرین اور ناقدین نے ناول کے متعلق جو خیال انگیزیاں کی ہیں وہ یہ ہیں۔

---

[۱] نورالحسنین،'اردو ناول کی ایک صدی'،مشمولہ،ناول نمبر،فکر و تحقیق،اپریل۔جون،۲۰۱۶،ص ۷۰

کلاریوز کے مطابق:۔

''ناول اس زمانے کی حقیقی زندگی اور طور طریقوں کی تصویر ہوتی ہے، جس میں وہ لکھا گیا۔'' [1]

رالف فاکس کے نزدیک:۔

''ناول فطرت سے بحث کرتا ہے یہ فرد کی سوسائٹی اور فطرت کے خلاف جدوجہد کا رزمیہ ہے۔'' [2]

والٹر ریلے کا ارشاد ہے:۔

''ناول وہ ہے جس کا موضوع روزانہ زندگی ہے اور جس کا ذریعہ حقیقت نگاری ہے۔'' [3]

ناول کے متعلق ہنری جیمس لکھتے ہیں:۔

''ناول اپنی وسیع ترین تعریف میں زندگی کا شخصی اور راست اثر ہے۔'' [4]

ناول میں اپنے زمانے کی حقیقی زندگی اور طور طریقوں کا عکس نظر آتا ہے۔صنفِ ادب میں اس کی تعریف بنیادی زندگی کے حقائق بیان کرنا ہے۔دراصل ناول وہ صنفِ ادب ہے جس میں حقیقی زندگی کے گوناگوں پہلوؤں کی جلوہ ریزی ہوتی ہے۔کہا جاتا ہے کہ انسانی زندگی جس شکست وریخت، پیچ وخم اور انقلاب سے دوچار رہتی ہے اس کے اظہار کا سب سے بہترین وسیلہ ناول ہے۔یہ بات اردو ناول کے ہمہ گیر سروکاروں کی طرف بھی اشارہ کرتی ہے۔تقریباً ڈیڑھ سو برسوں (نذیر احمد کے ناول مراۃ العروس ۱۸۶۹ء سے لے کر موجودہ دور تک) انسانی تاریخ نے زبردست کروٹیں لی ہیں۔عالمی تناظر میں بھی دیکھا

---

[1] بحوالہ اردو ناول آزادی کے بعد، ڈاکٹر اسلم آزاد، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۷ء، ص ۱۱

[2] بحوالہ بیسویں صدی میں اردو ناول، ڈاکٹر یوسف سرمست، ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ، ۲۰۱۶ء، ص ۲۷

[3] بحوالہ اردو ناول کی تاریخ اور تنقید، علی عباس حسینی، ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ، ۲۰۱۷ء، ص ۴۰

[4] بحوالہ اردو ناول: تعریف، تاریخ اور تجزیہ، پروفیسر صغیر افراہیم، براون بک پبلیکیشنز، نئی دہلی، ۲۰۱۸ء، ص ۱۸

جائے تو سماجی، معاشرتی، تہذیبی، ثقافتی اور معاشی زندگی کے نئے رنگ ڈھنگ سامنے آئے۔اس تبدیلی اور تغیر کا انعکاس ہمیں اردو ناول میں بھی دکھائی دیتا ہے۔

ناول آدمی کی زندگی، کلچر، معاشرت اور نفسیات کے پس منظر میں اس کی جذباتی وجنسی گھتیوں کی تہہ در تہہ پھیلی دنیا اور اس کے رشتوں کے پیچیدہ اور مبہم کیفیتوں کو گرفت میں لانے سے عبارت ہے۔ناول چونکہ زندگی کے تمام سماجی، ثقافتی اور تمدنی مظاہر کا آئینہ ہوتا ہے اسی لیے ناول نگار کا مخاطب صرف ایک فرد یا مخصوص معاشرہ نہیں ہوتا بلکہ پورا معاشرہ اس کے پیش نظر رہتا ہے۔صالحہ زرین اس سلسلے میں لکھتی ہیں:۔

> ''کسی ملک میں رہنے والوں کی تہذیب کی روح ناول میں پوری طرح جلوہ گر ہوتی ہے۔سماجی اور سیاسی تبدیلی، برادری اور خاندان کے تصور میں کیا انقلاب ہوا، ساتھ ہی اس کے دل ودماغ میں کیا تبدیلی آرہی ہے، عقائد کس طرح شکست کھا رہے ہیں۔سیکولر خیالات کس طرح جنم لے رہے ہیں۔اور شخصیت کس طرح ٹکڑے ٹکڑے ہو رہی ہے۔پیشے اور سماج کا جبر اسے کس طرح خانوں میں تقسیم کر رہا ہے۔نفسیات، سماجیات، سائنسی طریقہ کار نے تہذیب پر اپنا اثر کس طرح ڈالا ہے یہ سب چیزیں ہمیں ناول میں صاف طور پر نظر آتی ہیں۔'' [۱]

آل احمد سرور لکھتے ہیں:۔

> ''ناول کا مطالعہ ایک تفریحی چیز ہی نہیں، تہذیبی اور ذہنی مطالعہ بھی ہے۔'' [۲]

ڈپٹی نذیر احمد اردو کے سب سے پہلے ناول نگار ہیں۔جنہوں نے ۱۸۶۹ء میں ''مراۃ العروس'' لکھ کر اردو میں ناول نگاری کی داغ بیل ڈالی، جب ہم نذیر احمد کے ناولوں کو دیکھتے ہیں تو ان کے یہاں اس

---

[۱] صالحہ زریں، اردو ناول کا سماجی اور سیاسی مطالعہ: ابتدا سے ۱۹۴۷ء تک، سرسوتی پریس، الہ آباد، ۲۰۰۰ء، ص ۵۷

[۲] ناول کیا ہے؟ (پیش لفظ) محمد احسن فاروقی، سید نور الحسن ہاشمی، ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ، ۲۰۱۱ء، ص ۵

دور کے مسائل محض خیالی یا جذباتی نہیں بلکہ حقیقی اور واقعی ہیں جو زندگی سے متعلق اور معاشرے کے مسائل ہیں۔قدرتی طور پر ان قصوں کے کردار اصلی اور حقیقی زندگی سے لیے گئے ہیں۔نذیر احمد نے اپنے ناولوں میں سماجی وتہذیبی زندگی کو موضوع بنا کر پیش کیا ہے۔ان میں مراۃ العروس، بنات النعش ،ابن الوقت نمایاں ہیں۔نذیر احمد کا مقصد ومنشا سماجی اصلاح تھا اس لیے پند ونصائح کے ساتھ سماجی وتہذیبی زندگی کی خامیوں اور کمیوں کو بھی اجاگر کر کے ان کے اصلاح کی طرف توجہ مبذول کرائی۔ڈاکٹر ابواللیث صدیقی نذیر احمد کی ناول نگاری پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

''نذیر احمد کے ناول اردو میں اس اعتبار سے ایک نیا تجربہ ہیں کہ ان میں پہلی مرتبہ محض دلچسپی اور تفریح کے مقصد کو نظر انداز کر کے ایک مسئلہ کو موضوع بنایا گیا ہے۔یہ مسئلہ ایک سماجی اور تہذیبی مسئلہ ہے مادیت اور روحانیت کی کشمکش ہو۔دین داری یا دنیاداری کی بحث،تربیتِ اولاد کا مسئلہ ہو۔یا لڑکیوں کی تعلیم کا۔نذیر احمد کے قصے مسائل کے محور پر ہی گردش کرتے ہیں۔یہ مسائل محض خیالی یا جذباتی نہیں۔اس دور کے حقیقی اور واقعی مسائل ہیں جو زندگی سے متعلق اور معاشرہ کے مسائل ہیں۔'' [1]

نذیر احمد کے بعد سرشار نے اُردو ناول نگاری کی روایت کو آگے بڑھایا۔سرشار نے بہت سے ناول لکھے جیسے ''فسانۂ آزاد''، ''جامِ سرشار''، ''سیرِ کہسار''، ''کامنی''، ''کُڑم دَھم''، ''خدائی فوجدار'' وغیرہ۔ان میں سے کچھ ناول جیسے ''جامِ سرشار''، ''سیرِ کہسار'' اور ''فسانۂ آزاد'' کو ادبی دنیا میں کافی شہرت ومقبولیت حاصل ہوئی۔سرشار کا تعلق لکھنؤ سے تھا۔یہی وجہ ہے کہ ان کے ناول لکھنؤ کی معاشرت کو کامیابی سے قصے میں ڈھالتے ہیں۔''فسانۂ آزاد'' جو کہ سرشار کا شاہکار ہے میں انہوں نے لکھنؤ کی مشترکہ تہذیب اور اس کی مقامی زندگی کو جامع انداز میں پیش کیا ہے۔فسانۂ آزاد میں ایک معاشرہ اور اس سے وابستہ طبقوں کے مختلف کردار ہیں جو اپنے عمل سے اور گفتگو سے اس معاشرے کی تصویر پیش کرتے ہیں۔ڈاکٹر اسلم آزاد

[1] ڈاکٹر ابواللیث صدیقی، آج کا اردو ادب، ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ، ۱۹۷۵ء، ص ۱۶۶۔۶۷

لکھتے ہیں:۔

''حقیقت یہ کہ ''فسانۂ آزاد'' ایک خاص دور کی لکھنوی معاشرت اور لکھنؤ کی تہذیبی زندگی کا بڑا آئینہ خانہ ہے جس میں متعلقہ دور کے تمام واقعات وحقائق بے کم وکاست بیان کر دیے گئے ہیں۔ یہاں لکھنؤ کی سماجی زندگی کے تمام طبقات روشنی میں آگئے ہیں۔مرد،عورت، جوان، بوڑھے، رئیس، امیر،حکیم، ڈاکٹر، نجومی، پہلوان،مصاحب، سائیں، بنیے، بزاز، بےفکر،شہدے،غنڈے، شرابی، افیونی، بانکے، پتنگ باز، بٹیر باز، حلوائی، خوانچہ فروش، ملازم، بے روزگار، آقا، غلام، بیمار،صحت مند ، ہندو، مسلمان، عیسائی،غرض یہ کہ تمام فرقوں،طبقوں اور پیشوں سے وابستہ افراد کرداروں کی شکل میں موجود ہیں اوران سب نے مل کر لکھنو کی مکمل معاشرتی زندگی کا نقشہ ہمارے سامنے پیش کر دیا ہے۔'' [1]

اُردو کے ابتدائی دور کے ناول نگاروں میں عبدالحلیم شرر ایک سنگِ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔انہوں نے تاریخی، اصلاحی اور معاشرتی ناول تصنیف کئے لیکن تاریخی ناول نگاری میں شرر کا نام سرِ فہرست ہے۔شرر نے تقریباً دو درجن تاریخی ناول جن میں ''ملک العزیز ورجینا''، ''منصور وموہنا''، ''فردوسِ بریں''، ''فلورا فلورنڈا''، ''فتحِ اُندلس''، ''ایامِ عرب''، ''زوالِ بغداد''، وہ تاریخی ناول ہیں جن کو اُردو ناول کی تاریخ میں شہرت حاصل ہوئی۔شرر کے ناول بھی تہذیبی عناصر سے مبرا وعاری نہیں۔اگر چہ انہوں نے تاریخی ناول لکھے لیکن وہ واقعات تو تاریخ سے منتخب کرتے ہیں اورانہیں برصغیر کے جغرافیائی اورتہذیبی پس منظر میں پیش کرتے ہیں۔منظر نگاری میں بھی برصغیر ہی جھلکتا دکھائی دیتا ہے۔بقول ڈاکٹر اسلم آزاد:۔

''ان کے کم وبیش تمام ناولوں کے واقعات ہندو پاک کو چھوڑ کر دوسرے ایشائی اورافریقی ملکوں میں رونما ہوتے ہیں لیکن بہ نظرِ غور دیکھنے سے صاف صاف پتا چل جاتا ہے کہ ان سب کا

---

[1] ڈاکٹر اسلم آزاد،اردوناول آزادی کے بعد،ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۷ء،ص ۲۹

جغرافیائی ماحول اور معاشرت وتہذیبی پس منظر ارضِ ہندو پاک ہی
سے ماخوذ ہے۔'' [1]

مرزا محمد ہادی رسوا تک آ کر اُردو ناول خوب پروان چڑھ چکا تھا، مرزا رسوا نے اُردو ناول کو فنی نقطۂ نظر سے بہت بلند کیا۔ انہوں نے ''افشائے راز''، ''امراؤ جان ادا''، ''اختری بیگم''، ''شریف زادہ''، ''ذاتِ شریف'' جیسے کئی ناول لکھے۔ ان سبھی ناولوں میں رسوا کا دوسرا ناول ''امراؤ جان ادا'' ۱۸۹۹ء ان کا شاہکار ہے جس نے اُردو ناول کی دنیا میں مرزا ہادی رسوا کو حیاتِ جاودانی عطا کر دی۔ مرزا رسوا نے شہرۂ آفاق ناول امراؤ جان ادا لکھ کر اُردو ناول پر فنی پختگی اور شعور کی چھاپ لگا کر اس کی روایت کو اُردو میں مستحکم کر دیا۔ امراؤ جان ادا کو لکھنؤ کی زوال آمادہ معاشرت کی عکاسی اور خوبصورت فنی برتاؤ کے باعث عظیم کلاسیک کا درجہ حاصل ہے۔ پورا ناول امراؤ جان ادا نامی طوائف کی زندگی کے مختلف واقعات کے گرد گھومتا ہے۔ لیکن طوائف اس ناول کا موضوع نہیں بلکہ تاریخ کے ایک دور سے متعلق زوال آمادہ لکھنوی معاشرت کی عکاسی اس کے وسیلے سے کی گئی ہے۔ پروفیسر صغیر افراہیم اس ناول کے موضوع کے متعلق لکھتے ہیں:۔

> ''اس ناول کا بنیادی تھیم اودھ کی تہذیبی معاشرت کا زوال ہے۔ چونکہ مرزا محمد ہادی رسوا کا مشاہدہ اور مطالعہ اودھ کی پوری تہذیب اور معاشرتی زندگی کے متعلق نہایت عمیق اور وسیع تھا۔ اس لیے وہ اس سے وابستہ زندگی کی صحیح اور بھرپور ترجمانی کرنے میں کامیاب ہوئے ہیں۔'' [2]

بیسویں صدی کے آغاز کے ساتھ ہی اُردو فکشن میں ایک ایسا تخلیق کار پیدا ہوا جس نے اُردو نثر کی تاریخ میں نئے ذہن کی ابتدا کی۔ اُس شخصیت کا نام ہے پریم چند۔ پریم چند اُردو کے پہلے ایسے ناول نگار ہیں جنہوں نے اُردو ناول نگاری کی روایت سے انحراف کر کے اسے عوامی دائرے میں لانے کی کامیاب کوشش کی اور اس میں انہوں نے اس دور کے لوگوں کے درد و کرب کو سمونے کی کوشش کی۔ پریم چند نے

---

[1] ڈاکٹر اسلم آزاد، اردو ناول آزادی کے بعد، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۷، ص ۳۱
[2] پروفیسر صغیر افراہیم، اردو ناول: تعریف، تاریخ اور تجزیہ، براون بک پبلیکیشنز، نئی دہلی، ۲۰۱۸ء، ص ۴۲

افسانے کے ساتھ ناول کو بھی اپنی جولاں نگاہِ اظہار بنایا اور بارہ ناولیں لکھ کر اُردو ناول کے سرمایے میں غیر معمولی اضافہ کیا۔ پریم چند نے موضوع اور اسلوب کے اعتبار سے ناول کو نئی رفعتوں تک پہنچایا۔ ویسے تو ان کا ہر ناول فن کی معراج قرار دیا جا سکتا ہے لیکن ''گئودان'' اُردو ادب کا ایسا شاہکار ناول ہے جو اپنا منفرد مقام رکھتا ہے۔ پریم چند کے سبھی ناولوں میں ہندوستان کی عوامی اور معاشرتی زندگی کی جھلکیاں ملتی ہیں۔ انہوں نے کسانوں، محنت کشوں، دیہی لوگوں، بے روزگاروں کے مسائل، فرسودہ مذہبی رسم و رواج سے پیدا شدہ گمراہیوں کو اپنے ناولوں کا موضوع بنایا ہے۔ ان کے ناولوں میں قومی یکجہتی، فرقہ وارانہ اتحاد اور انسان دوستی کی عکاسی جابجا دیکھنے کو ملتی ہے۔ پریم چند بارہا مشترکہ ہندوستانی تہذیب اور ہندوستانی زبان پر زور دیتے رہے۔

پریم چند کے بعد جو نسل اُردو ناول کے اُفق پر ابھر کر سامنے آئی۔ وہ ترقی پسند تحریک سے تعلق رکھتی ہیں۔ ترقی پسند تحریک کی پہلی کُل ہند کانفرنس ۱۹۳۶ء میں پریم چند کی صدارت میں منعقد ہوئی۔ جس میں انہوں نے اپنا تاریخی خطبہ پڑھا اور ادب برائے ادب کے بجائے ادب برائے زندگی کا نعرہ بلند کیا۔ ترقی پسند مصنفین نے اشتراکیت کو فروغ دیتے ہوئے جاگیردارانہ نظام کے خاتمے پر زور دیا۔ ادب کے فرسودہ ڈھانچوں کو توڑ کر یہ باور کرایا گیا کہ ادب کا مقصد تفریح نہیں بلکہ ادب کو افادی ہونے کے ساتھ حقیقی زندگی کا آئینہ دار ہونا چاہیے۔ ترقی پسند تحریک نے ادب کو نئے نئے موضوعات جو شجرِ ممنوعہ تھے مثلاً کسان، مزدور کا زمانہ، عوامی زبان اور تعاون کے شعلے، انگریزوں سے نفرت کا اظہار اور ملک کی آزادی کی لڑائی میں اپنا حصہ، سے متعارف کرایا۔ سرسید کے بعد یہ دوسری تحریک ہے جس نے ادب میں ایک نیا انقلاب پیدا کیا اور صدیوں کے مزاج کو لوٹا کر ہندوستانی جامہ پہنایا۔ ترقی پسند ناول نگاروں کی دلچسپی کا محور معاشرہ اور تہذیب تھی۔ اس تحریک کے زیرِ اثر جن ادیبوں نے ناول لکھے ان میں چند اہم ناول نگار اور ان کے کچھ ناول اس طرح سے ہیں۔ سجاد ظہیر ''لندن کی ایک رات''، کرشن چندر ''شکست''، ''جب کھیت جاگے''، ''طوفان اور کلیاں''، عصمت چغتائی ''ضدی''، ''معصومہ''، ''ٹیڑھی لکیر''، عزیز احمد ''گریز''، ''ایسی بلندی ایسی پستی''، راجندر سنگھ بیدی ''ایک چادر میلی سی''، قاضی عبدالغفار ''لیلیٰ کے خطوط''، ''مجنوں کی ڈائری'' وغیرہ۔ ان ناولوں میں انسانی نفسیات کے گہرے مطالعے اور فلسفیانہ مسائل کے دوش بدوش ہماری

تہذیبی، سیاسی، سماجی اور معاشی زندگی کے گونا گوں پہلوؤں کو بڑی فنکاری کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔

ہندوستان کی تاریخ میں ۱۸۵۷ء کے بعد جو دوسرا اہم معاشرتی، معاشی، سیاسی، سماجی اور تہذیبی انقلاب رونما ہوا وہ ۱۹۴۷ء میں تقسیمِ ہند کے روپ میں منظرِ عام پر آیا۔ تقسیمِ ہند کے بعد معاشرتی بکھراؤ، مشترکہ تہذیبی روایتوں اور قدروں کی شکست وابتری، سیاسی اور فرقہ وارانہ مسائل کی گونج بہت تیز ہوگئی۔ جس کے باعث ہندوستان کی مشترکہ تہذیب کا شیرازہ بکھر گیا اور مذہبی رواداری وفرقہ وارانہ ہم آہنگی کی روایت درہم برہم ہو کر رہ گئی۔ فرقہ وارانہ فسادات کو تقویت ملی جس سے شرمناک اور روح فرسا واقعات کی انتہا نہ رہی۔ انسان نے انسانیت، شائستگی اور تہذیب کے لبادوں کو تار تار کر کے بربریت اور بہیمیت کی ایسی ہولی کھیلی کہ جس کی مثال تاریخِ انسانیت میں مشکل سے ملے گی۔ فرقہ وارانہ فسادات نے سب سے زیادہ نقصان ہندوستان کی اس شاندار مخلوط تہذیب کو پہنچایا جس کی تعمیر و تشکیل میں صدیاں صرف ہوئی تھیں۔ ڈاکٹر خالد اشرف ۱۹۴۷ء کے بعد برپا ہونے والے فسادات اور ملی جلی تہذیب کی شکست وریخت کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

> ''فسادات شروع ہوتے ہی ملک کی سینکڑوں سال پُرانی مشترکہ ہندو مسلم فضا اور بھائی چارہ ختم ہوا اور مذہبی جنون ونسلی تعصب کی ایسی آندھی چلی کہ انسان کے جان ومال بے قیمت ہو گئے۔'' [۱]

برصغیر کے اس عظیم حادثے پر اُردو میں بڑے بڑے ناول لکھے گئے۔ تقسیمِ ہند کے المیے اور اس سے رونما ہونے والے المناک حادثات وواقعات کو مختلف ناول نگاروں نے اپنے اپنے ناولوں میں منعکس کیا ہے۔ اس ضمن میں اکثریت ان ناول نویسوں کی ہے جنھوں نے تقسیم کو غیر انسانی اور غیر فطری عمل گردان کر دو قومی نظریے کی تردید کی ہے۔ اس زمرے میں قرۃ العین حیدر کے ناول ''میرے بھی صنم خانے''، ''سفینۂ غمِ دل''، ''آگ کا دریا''، ''آخر شب کے ہمسفر''، انتظار حسین کے ناول ''چاند گہن''، ''بستی''، ''تذکرہ'' اور ''آگے سمندر ہے''، عبداللہ حسین کا ناول ''اُداس نسلیں''، خدیجہ مستور کے ناول ''آنگن'' اور ''زمین''، حیات اللہ انصاری کا ناول ''لہو کے پھول''، جیلانی بانو کا ناول ''ایوانِ غزل''، کرشن چندر'' کا ناول''

---

۱ ڈاکٹر خالد اشرف، برصغیر میں اردو ناول، کتابی دنیا، نئی دہلی، ۲۰۰۳ء، ص ۱۶۶

غدار''، رامانند ساگر کا ناول ''اور انسان مرگیا''، قدرت اللہ شہاب کا ناول ''یا خدا''، جمیلہ ہاشمی کا ناول ''تلاشِ بہاراں''، ظفر پیامی کا ناول ''فرار''، عبدالصمد کے ناول ''دوگز زمین'' اور ''خوابوں کا سویرا'' نمایاں اہمیت کے حامل ہیں۔ تقسیمِ ہند کے المیے پر کچھ ایسے ناول بھی تخلیق کیے گئے ہیں جن میں دوقومی نظریے کی تائید کرتے ہوئے پاکستان کے قیام کو ناگزیر قرار دیا گیا ہے۔ نسیم حجازی کے ''خاک اور خون''، ایم اسلم کے ''رقصِ ابلیس'' اور احسن فاروقی کے ''سنگم'' کا شمار اسی زمرے کے ناولوں میں ہوتا ہے۔

ترقی پسند تحریک اور ۱۹۴۷ء کے فسادات نے اُردو ادب کی ہر صنف کو متاثر کیا۔ اس صورتِ حال میں اُردو ناول کا متاثر ہونا فطری بات تھی۔ ۱۹۵۴ء کے آس پاس جب ترقی پسندی کا زور کم ہونے لگا تو جدیدیت اپنے قدم جمانے لگی اور ۱۹۶۰ء میں جدیدیت کا باقاعدہ آغاز ہو گیا۔ اُردو ادب کی دیگر اصناف کی طرح ناول پر بھی اس کے گہرے اثرات مرتب ہوئے۔ جدیدیت کے زیرِ اثر چند ناول بھی لکھے گئے لیکن ان کی تعداد بہت کم ہے۔ اس کے بعد جلد ہی ناول تجریدیت اور علامتیت کے دائرے سے باہر نکل آیا اور پھر سے پلاٹ اور کہانی کی بحالی ہوئی۔ ۱۹۷۰ء کے بعد ناول نے پھر سے اپنی پُرانی روش اختیار کی اور اس عہد کے مسائل سے روبرو ہوتے ہوئے متعدد ناول سامنے آئے۔ نئی نسل کے ناولوں میں اپنے عہد کے مسائل کو موضوع بنایا گیا ہے اور اس کے دوش بدوش ہندوستانی تہذیبی زندگی کے سبھی رنگ روپ، سارے موسم، رسم روایات، شادی بیاہ کی رسمیں اور تقریبات، تہواروں کے جشن، مذہبی رواداری، مہمان نوازی، بڑوں کی عزت، ہندوستان کے کھیتوں، کھلیانوں، شہروں، موسموں، پھلوں، پھولوں اور بہتی ندیوں کا ذکر، مشترکہ روایت و وراثت کی پامالی، ملک کی سالمیت کو ضرر پہنچانے والے مسموم و مضر اثرات غرض ہندوستان کی گنگا جمنی تہذیب کا عکس نئی پود کے ناول نگاروں کی تخلیقی کائنات میں بدرجۂ اتم نظر آتا ہے۔ اس ضمن میں پروفیسر اسلم جمشید پوری کا یہ اقتباس بڑی اہمیت کا حامل ہے:۔

> ''جہاں تک اُردو ناول کا تعلق ہے تو اس میں کوئی دورائے نہیں کہ ڈپٹی نذیر احمد سے مرزا ہادی رسوا، پریم چند سے انتظار حسین اور قرۃ العین حیدر تک کے ناولوں میں ہندوستانی تہذیب کے ایسے مرقعے خاص تعداد میں ملتے ہیں جن سے اس تہذیب کا نہ صرف

> تحفظ ہوا ہے بلکہ اس کا چہار طرفہ فروغ بھی ہوا ہے۔ نئے اُردو
> ناولوں میں ہندوستانی تہذیب پوری آب وتاب کے ساتھ جلوہ گر
> ہے۔ نیا اُردو ناول ایک قدم آگے بڑھ کر اس تہذیب میں رونما
> تبدیلیوں کو بھی سامنے لاتا ہے۔ساتھ ہی ساتھ مشترکہ تہذیبی
> روایت پر حملہ آور ہونے والے عناصر کو بے نقاب کرنے کا بھی کام
> کرتا ہے اور آج کے پُر آشوب دور میں مشترکہ تہذیب کی ضرورت
> پر بھی زور دیتا ہے۔''[1]

مشترکہ ہندوستانی تہذیب کی عکاسی تقریباً نئی نسل کے سبھی ناول نگاروں کے یہاں دیکھنے کو ملتی ہے۔ ایسے ناول نگاروں میں عبدالصمد، قاضی عبدالستار، حسین الحق، صلاح الدین پرویز، علی امام نقوی، سید محمد اشرف، الیاس احمد گدی، اقبال مجید، ساجدہ زیدی، شموئل احمد، غضنفر، پیغام آفاقی، شمس الرحمان فارقی، شائستہ فاخری، مشرف عالم ذوقی، نورالحسنین، اختر آزاد، صادقہ نواب سحر، ترنم ریاض، یعقوب یاور، رحمان عباس، احمد صغیر، غیاث احمد، کوثر مظہری وغیرہ شامل ہیں۔

اُردو ناول نگاری کی تاریخ کے اس اجمالی جائزے کے بعد اب آگے ان ناولوں کا تذکرہ مدلل ومفصل انداز میں کیا جائے گا جن میں مشترکہ ہندوستانی تہذیب بھر پور انداز میں جلوہ گر نظر آتی ہے۔

امراؤ جان ادا

مرزا محمد رسوا (۱۸۵۸ء۔۱۹۳۱ء) کا زمانہ سیاسی، سماجی، معاشی، اور تہذیبی اعتبار سے انتشار اور عظیم تبدیلیوں کا زمانہ تھا۔ ۱۸۵۷ء کے بعد معاشرتی خدوخال بدلنا شروع ہو گئے۔ انگریز اس ملک کے حاکم بن گئے تھے۔ بلکہ یہ سیاسی تبدیلی زندگی کے تمام شعبوں میں ایک نیا موڑ لا رہی تھی۔ ایک نیا اندازِ فکر وعمل پیدا کر رہی تھی۔ یہ زمانہ قدروں کی تبدیلی کا زمانہ تھا۔ سماج میں بڑی سُرعت کے ساتھ اقدار کی شکست اور تعمیر کا کام شروع ہو گیا تھا۔ یہ سب کچھ تھا مگر ماضی کی قدر دل سے نہ نکلتی تھی اور فرار کے لیے نئے میدان تلاش کر رہی تھی۔ مرزا رسوا جیسی غیر معمولی ذہنی صلاحیت رکھنے والی شخصیت پر اس تہذیبی اور سماجی

---

[1] اسلم جمشید پوری، 'مشترکہ تہذیب اور نیا اردو ناول'، مشمولہ، ماہنامہ ایوانِ اردو، دہلی، جون ۲۰۱۹ء، ص ۲۲

انتشار کا اثر پڑنا ایک فطری عمل تھا۔ان کی زندگی کا بیشتر حصہ لکھنؤ میں گزرا اور یہیں کے تہذیبی نقوش ان کے ناولوں میں نظر آتے ہیں۔رسوا کے تمام ناولوں میں لکھنؤ کی تہذیب ومعاشرت کے نقشے ملتے ہیں۔انہوں نے اپنے ناولوں میں جس تہذیب وثقافت کو پیش کیا اس کی تعمیر وتشکیل میں نوابینِ اودھ،اُردو زبان اور لکھنوی عوام الناس نے نمایاں کردارادا کیا ہے۔ڈاکٹر احمد خان لکھنو کو کسی جگہ یا مقام کا نام دینے بجائے اسے ایک تہذیب،ایک ثقافت قرار دیتے ہیں۔وہ لکھتے ہیں:۔

> ''اودھ ہو یا لکھنؤ یہ ایک تہذیب ایک ثقافت کا نام ہے جس کی بنیاد مذہبی رواداری، بھائی چارگی اور خلوص پر مبنی تھی۔اسے ہم مشترکہ تہذیب سے بھی جانتے ہیں جسے فروغ دینے میں نہ صرف نوابین بلکہ عوام کا بھی برابر کا حصہ رہا ہے۔اس تہذیب کو فروغ دینے میں مذہبی رواداری اور اور زبانِ اُردو کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔لوگوں کے خلوص نے اگر رواداری کو مضبوط کیا تو اُردو نے اس اظہار کو عام کیا۔نوابینِ اودھ اور عوام کی اسی رواداری سے مذہب کی مشترکہ تہذیبی عناصر کو استحکام ملا اور مشترکہ تہذیب کی چمک دمک میں مزید اضافہ ہوا۔''[1]

مرزا رسوا نے اپنے تاریخ ساز ناول ''امراؤ جان ادا'' میں اسی مشترکہ تہذیب کی تصویر کشی کی ہے۔اس ناول کے موضوع کے متعلق ناقدین میں اختلاف پایا جاتا ہے۔بعض نقادوں نے اس ناول کو امراؤ جان ادا نامی ایک طوائف کی کہانی سے تعبیر کیا ہے لیکن بیشتر ناقدین اس بات پر متفق ہیں کہ اس ناول کا موضوع لکھنؤ کے زوال آمادہ معاشرے کے خدوخال ہیں۔امراؤ جان ادا میں لکھنوی تہذیب وثقافت کے متعلق ڈاکٹر ابواللیث صدیقی لکھتے ہیں:۔

> ''کہانی کے پورے تانے بانے میں امراؤ جان صرف ایک کردار اور ایک اہم کردار ہے۔اس کے وسیلے سے ہمارا تعارف اور

[1] ڈاکٹر احمد خان،اردو ادب میں اودھ، کتابی دنیا، دہلی،۲۰۱۰ء،ص ۱۲۲

کرداروں سے ہوتا ہے۔امراؤ جان ایک رشتہ ہے جوان کرداروں
کو کہانی میں پروتا ہے اور یہ سب مل کر کہانی کو صرف امراؤ جان کی
کہانی نہیں ایک تہذیب اور معاشرت کی کہانی بناتے ہیں۔ یہ کہانی
ایک طوائف کی داستان نہیں ایک تہذیب اور معاشرہ کی داستان
ہے۔'' [۱]

آگے چل کر ڈاکٹر ابواللیث صدیقی امراؤ جان ادا میں استعمال ہونے والی تہذیب کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

''امراؤ جان ادا کو ہم نے ایک تہذیب اور تمدن کا ترجمان بتایا
ہے۔ یہ لکھنؤ کی تہذیب ہے جسے شرر نے مشرقی تمدن کا آخری نمونہ
کہا ہے، وہ تہذیب جسے ہندوؤں اور مسلمانوں نے مل کر جنم دیا اور
پروان چڑھایا تھا، جس کی آبیاری گنگا اور جمنا، دجلہ وفرات اور جیحوں
اور سیحوں کی موجوں کا سنگم ملتا ہے۔ جو نہ خالص ہندی ہے نہ عربی نہ
ایرانی۔ جو نہ اسلامی ہے اور نہ مہندوانہ بلکہ جس کے خدوخال آریائی
اور غیر آریائی افکار، رسوم اور عقائد سے آب ورنگ پاتے
ہیں۔ایک ایسی تہذیب جو خالص ملکی ہے جس میں غیر ملکی عناصر
آئے ہیں تو گھل مل کر ایک جان ہو گئے ہیں۔ یہ وہی تہذیب ہے جو
ایران اور ہندوستان کی دو بڑی تہذیبوں کی آمیزش اور آویزش سے
وجود میں آئی جس میں ہندوستانی افکار کی بلندی اور ایرانی تخلیق کی
رنگینی اور رعنائی مل کر ہند ایرانی کلچر کا ایک حسین مرقع پیش کرتی
ہیں۔'' [۲]

شاعرانہ مذاق اور مزاج لکھنوی تہذیب کا ایک جز ہے۔لکھنو کی شاعرانہ مزاج کی مثالیں امراؤ

[۱] ڈاکٹر ابواللیث صدیقی، امراؤ جان ادا: تنقید وتبصرہ، اعجاز پبلشنگ ہاؤس، نئی دہلی، ۱۹۹۲ء، ص ۶

[۲] ایضاً، ص ۹

جان ادا میں جابجا ملتی ہیں۔ناول کا آغاز ہی مشاعرہ سے ہوتا ہے۔ناول کی شروعات اس شعر سے ہوتی ہے۔

ہم کو بھی کیا کیا مزے کی داستانیں یاد تھیں
لیکن اب تمہیدِ ذکرِ دردِ ماتم ہو گئیں

رسوا نے اپنے ناول میں عام زندگی کے مختلف موقعوں کی عکاسی کی جیسے تہواروں،میلوں اور موسموں کی مختلف کیفیات کی تصویر کشی کی ہیں۔عیش باغ کے میلے کی خوبصورت عکاسی کی ہے۔ذیل میں اس میلے کا ایک اقتباس ملاحظہ ہو:۔

''میلے میں وہ بھیڑ تھی کہ اگر تھالی پھینکو تو سر ہی جائے۔جابجا کھلونے والے، مٹھائی والوں کی دکانیں، خوانچہ والے، میوہ فروش، ہار والے،تنبولی، ساقنین ،غرض کہ جو کچھ میلوں میں ہوتا ہے سب کچھ تھا۔۔۔۔۔۔ایک صاحب ہیں کہ وہ اپنے زیب تن کے انگرکھے اور صدری،نکہ دار ٹوپی، چست گھٹنے اور مخملی چڑھویں جوتے پر اتراتے ہوئے چلے جاتے ہیں۔کوئی صاحب ہیں، صندلی رنگا ہوا دوپٹہ،سر سے آڑا باندھے ہوئے رنڈیوں کو گھورتے پھرتے ہیں۔''[1]

عیش باغ کے میلے کا ایک اور اقتباس دیکھ لیجیے جس میں ہندو مسلم بھائی چارگی کی ایک عظیم مثال دیکھنے کو ملتی ہے:۔

''لیجیے دوسرے صاحب ایک اور ان کے یار غار بھی ساتھ ہیں۔فرمائشی گالیاں چل رہی ہیں''اماں، پان تو کھاؤ''۔کھٹ سے پیسہ تنبولی کی دوکان پر پھینکا۔معلوم ہو کہ آپ بڑے تونگر ہیں۔پیسہ پیسہ آپ کے آگے کیا ساقی ادھر آنا۔حقہ سُلگا ہوا ہے؟ایک اور یار ان کے آموجود ہوئے۔معمولی گالی گلوچ کے بعد ملاقات، سلام

---

[1] مرزا ہادی رسوا،امراؤ جان ادا،ایجوکیشنل بک ہاؤس،علی گڑھ،۲۰۱۴ء،ص ۱۵۷۔۵۸

بندگی، مزاج پُرسی بے تکلف دوستوں میں ہوا کرتی ہے۔''اب
پان تو کھلوا'' لطف تو یہ کہ آپ مسلمان، یار ہندی۔'' [1]

طبقہ واری گھروں کی سجاوٹ، فرش وفروش، اشیائے آرائش، تکلفاتِ زندگی، عید و بقرعید، رقص، موسیقی، کھیل کود، شادی بیاہ، محرم، عزاداری، رسوماتِ عزاداری، زبان و بیان کے چٹخارے غرض لکھنوی تہذیب ومعاشرت کے متنوع پہلوؤں پر رسوا نے اپنی توجہ صرف کی ہے۔عزاداری لکھنوی تہذیب میں ایک خاص مقام حاصل تھا۔جس میں ہر طبقہ، ہر مذہب اور ہر مسلک کے لوگ شریک ہوتے تھے۔طوائفیں بھی بڑے جوش وخروش کے ساتھ تعزیہ داری کرتی تھیں۔اس موقع پر مجلسوں کا خاص انتظام وانصرام ہوتا اور عُسرت زدہ لوگوں میں کھانا تقسیم کیا جاتا تھا:۔

''خانم کی تعزیہ داری تمام شہر کی رنڈیوں میں سے بڑھ چڑھ کے تھی۔امام باڑہ میں پٹکے، شیشہ آلات، جو شے تھی نادر تھی۔عشرۂ محرم میں دس رات تک مجلس ہوتی تھی۔عاشور کے سیکڑوں محتاج مومنین کی فاقہ شکنی کی جاتی تھی۔جہلم تک ہر جمعرات کو مجلس ہوتی تھی۔'' [2]

امراؤ جان ادا میں رسوا نے مسلم کرداروں کے دوش بدوش ہندو کرداروں کو بھی پیش کیا ہے۔جس سے لکھنؤ کی ہندو مسلم مشترکہ تہذیب کا خوب اندازہ ہوتا ہے کہ کس طرح دونوں فرقے کے لوگ ایک ساتھ اٹھتے بیٹھتے اور رہتے بستے ہیں۔دلاور خان جب امراؤ جان ادا کو کریم بخش کے گھر پہنچاتا ہے تو وہاں امراؤ کے ساتھ ایک ہندو لڑکی بھی ہوتی ہے جس کا نام رام دئی ہے جو بعد میں بیگم صاحب بن جاتی ہے۔رام دئی کے علاوہ اس ناول کے ہندو کرداروں میں پنا مل چودھری، ان کے باپ چھنا مل چودھری اور لالہ ہر پرشاد بھی نظر آتے ہیں۔

طوائفوں کی زندگی ان کے بالا خانوں کی حسبِ مراتب سجاوٹ سج دھج کی ایک مکمل اور بھر پور تصویر

---

[1] مرزا ہادی رسوا، امراؤ جان ادا، ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ، ۲۰۱۴ء، ص ۱۵۷

[2] ایضاً، ص ۱۲۷

ملتی ہے۔طوائفوں کے کوٹھوں پر ایک خاص عمر کے بعد لڑکیوں کی مسی کی رسم ادا کی جاتی تھی۔اس روز خاندان والوں کی دعوت ہوتی ہے اور سب ناچی گاتی اور خوشیاں مناتی ہیں، مسی ہونے کے بعد پھر نتھ (ناک کا زیور) نہیں پہنائی جاتی کیونکہ نتھ کنوارے پن کی علامت سمجھی جاتی تھی۔بسم اللہ جان کی مسی کی رسم کو رسوا نے امراؤ جان کی زبان سے یوں پیش کیا ہے:۔

> ''بسم اللہ کی مسی بڑے دھوم سے ہوئی۔میری آنکھوں کے دیکھتے شاہی سے لے کر اب تک پھر ویسی مسی نہیں ہوئی۔دلا رام کی بارہ دری اس جلسے کے لیے سجی گئی تھی۔اندر سے باہر تک روشنی تھی۔شہر کی رنڈیاں، ڈوم، ڈھاڑی، کشمیری بھانڈ سب تو تھے ہی، دور دور سے ڈیرہ دار طوائفیں بلائی گئی تھیں۔بڑے بڑے نامی گویے دلی تک سے آئے تھے۔سات دن رات گانے بجانے کی صحبت رہی۔'' [1]

لکھنؤ میں طوائف کو ایک ثقافتی حیثیت حاصل تھی۔لکھنوی تہذیب کا مرکز یہاں کی طوائفوں کو ہی مانا جاتا تھا۔ان کے کوٹھوں پر تہذیب کے سارے رنگ نظر آتے تھے۔طوائف پرستی جیسے عقیدے اودھ کی تہذیب میں بہت گہرائی تک سمائے ہوئے تھے۔اس عہد کی طوائفیں آدابِ شائستگی، تہذیب و اخلاق سے مزین تھیں۔اس بات کی گواہ رسوا کی امراؤ جان ادا ہے۔آنند نارائن ملا لکھنو کی طوائفوں کی تہذیبی زندگی پر روشنی پر ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

> ''رقص و موسیقی میں تو وہ اتنی تیز تھیں کہ اس فن کو انھوں نے اپنالیا تھا۔شعر و سخن سے بھی ذوق ہونا لازمی تھا۔بعض طوائفیں اس زمانہ میں مشاعرے میں بھی شریک ہوتی تھیں۔پوشاک میں تراش قراش یہیں سے نکلتی تھی۔اور وہ اپنے وقت کے فیشن کی موجود ہوتی تھیں۔۔۔۔۔۔۔ہمارے رئیس زادے آدابِ محفل سیکھنے کے لئے مشہور طوائف کے سپرد کئے جاتے تھے گویا طوائف کا مکان

---

[1] مرزا ہادی رسوا، امراؤ جان ادا، ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ، ۲۰۱۴ء، ص ۹۱

تہذیب کا ادارہ تھا۔''[1]

مجموعی حیثیت سے دیکھا جائے تو ''امراؤ جان ادا'' نہ صرف طوائف کے حالاتِ زندگی کا ترجمان ہے بلکہ لکھنو کی کھوکھلی تہذیب کا ایک مرقع ہے۔ ناول میں اخلاقی ابتذال اور گراوٹ، انسانی رشتوں اور وابستگیوں کی بے حُرمتی کے ساتھ ساتھ میلے، مجلس، غدر کے اثرات، مرداساس معاشرے میں طوائفوں کی سماجی حیثیت، ریاکاری، ظاہرداری وغیرہ کی جھلک دکھلائی گئی ہے جو ایک زوال آمادہ معاشرے کا پتا دیتے ہیں۔

میدانِ عمل

میدانِ عمل ۱۹۳۲ء میں (اُردو میں) شائع ہوا۔ اس ناول کا موضوع حکومت اور سرمایہ داروں کے خلاف عوام کی جدوجہد ہے۔ ناول میں انگریزی حکومت اور اس کے تسلط کے خلاف ہندوستانیوں میں جو نفرت تھی وہ بھرپور طریقے سے سامنے آ گئی ہے۔ آزادی کی وہ جنگ جو انگریزوں اور سرمایہ داروں کے خلاف دیہاتوں اور شہروں میں جس طرح لڑی جا رہی تھی اس کی مکمل تصویر ''میدانِ عمل'' میں سامنے آتی ہے۔

میدانِ عمل میں امرکانت، اس کے خاندان اور اس کے ساتھیوں کی کہانی پیش کی گئی ہے۔ امرکانت کا باپ لالہ سمرکانت دہلی کے نہایت مالدار لیکن بہت زیادہ بخیل سیٹھ ہیں۔ انہوں نے بھی دوسرے سیٹھ ساہوکاروں کی طرح عوام الناس کا حق چھین کر اپنی پونجی جمع کی ہے۔ امرکانت ان کا اکلوتا بیٹا ہے اور ایک بیٹی نینا ہے۔ امرکانت کو تعلیم حاصل کرنے کے دوران کافی دقتوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ حصولِ تعلیم کے زمانے میں ہی امرکانت کی شادی لکھنو کی ایک زردار بیوہ کی خوبرو، فیشن پرست اکلوتی بیٹی سکھدا سے ہوجاتی ہے۔ دونوں کے ذہن ومزاج اور عادات واطوار میں حد درجہ کا فرق و بعد ہے۔ دونوں کے درمیان بارہا آپسی چپقلش ہوتی رہتی ہے۔ جب امرکانت کی تعلیم کا زمانہ ختم ہوا تو سمرکانت چاہتے تھے کہ وہ گھر کا کاروبار سنبھال کر انہیں آزاد کردے۔ امرکانت اپنے والد کے جعل فریب

---

[1] بحوالہ بیسویں صدی میں اردو ناول، ڈاکٹر یوسف سرمست، ایجوکیشنل بُک ہاؤس، علی گڑھ، ۲۰۱۶ء، ص ۹۱

کے رویے سے بے حد متنفر تھے۔ وہ غُربا کی حالتِ زار کو دیکھ کر کافی مغموم رہتے تھے۔ آخر وہ سب چھوڑ کر گھر سے بھاگ جاتا ہے اور ہردوار کے قریب ایک گاؤں میں ڈیرا جماتا ہے۔ وہاں اس نے غریب چماروں کے بچوں کو تعلیم دینا شروع کیا، بعد میں اس کی بیوی سکھدا بھی اس میں نمایاں حصہ لیتی ہے۔ آخر میں مزدور پیشہ لوگوں کے لیے گھر بنانے کو جگہ کی ضرورت پیش آتی ہے۔ لیکن میونسپل بورڈ کے نا ہمدردانہ رویہ کے خلاف احتجاجی ہڑتال کا فیصلہ ہوتا ہے جس میں امرکانت کی بیوی، باپ، ساس اور استاد (ڈاکٹر شانتی کمار) گرفتار ہو جاتے ہیں۔ اس کے دوست سلیم بھی سرکاری نوکری سے استعفیٰ دے کر اس تحریک میں شامل ہو جاتے ہیں اور ان کو بھی گرفتار کیا جاتا ہے۔ امرکانت کی بہن نینا شہید ہو جاتی ہے۔ یہ قربانیاں ثمر آور ثابت ہوتی ہیں اور بورڈ کے مطالبات تسلیم کرنے پر وہ قطعۂ زمین مزدوروں کے مکانات کو تعمیر کرنے کے لیے دی جاتی ہے۔

ناول کے شروعات میں ہندو مسلم اتحاد و یگانگت کی فضا نظر آتی ہے۔ امرکانت اور سلیم کی کالج کی زندگی سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ کس قدر ان دونوں میں محبت و مودت ہے۔ سلیم کو حساب کے سوالات حل کرنے یا ترجمہ کرنے میں امرکانت مدد کرتا تھا اور امرکانت سلیم کی غزلیں بڑے شوق سے سُن کر محظوظ ہوتا تھا۔ دونوں میں خاصی بے تکلفی تھی۔ امرکانت کالج کے فیس کی وصولی نہیں کر پاتا ہے اور کالج سے غیر حاضر رہ کر گوشۂ تنہائی میں بیٹھ کر روتا ہے۔ سلیم ان کو روتے ہوئے دیکھ کر پریشان ہوتا ہے اور ان سے پوچھ گُچھ کرتے ہیں۔ اقتباس ملاحظہ ہو:۔

''اس نے مسکرا کر کہا'' خواب دیکھ رہے ہو روتا کون ہے؟''

'' آپ روتے ہیں اور کون روتا ہے۔ سچ بتاؤ ماجرا کیا ہے؟''

امرکانت کی آنکھیں پھر آب گوں ہو گئیں۔ لاکھ ضبط کرنے پہ بھی آنسو نہ رُک سکے۔ سلیم سمجھ گیا۔ اس کا ہاتھ پکڑ کر بولا'' کیا فیس نہیں لائے۔ مردِ خدا مجھ سے کیوں نہ کہہ دیا۔ تم مجھے غیر سمجھتے ہو۔ قسم ہے خدا کی بڑے نالائق آدمی ہو۔ ایسے آدمی کو گولی ماردینی چاہیے دوستوں سے بھی یہ پردہ داری۔ چلو کلاس میں، میں فیس لائے دیتا

ہوں، ذراسی بات کے لیے اتنی دیر سے رو رہے ہو۔'' [1]

میدانِ عمل میں ہندو مسلم دونوں فرقے انگریزوں کے جبر واستبداد کے خلاف دوش بدوش لڑ رہے ہیں۔ جب دو انگریزوں کے ہاتھوں گاؤں کے ایک غریب ٹھاکر کی بیوی منی کی عصمت ریزی ہوتی ہے تو اس وقت ڈاکٹر شانتی کمار اور سلیم یکجا ہوکر دشمن پر حملہ آور ہوتے ہیں۔ شانتی کمار زخمی ہوکر گر پڑتے ہیں لیکن سلیم آپے سے باہر ہوکر ان کو پیٹتا رہا اور پھر شانتی کمار کے کہنے پر خود کو روک لیتا ہے۔ سلیم مزدوروں کو مخاطب کر کے کہتا ہے جن کے سامنے منی کو جبریہ پکڑ کر لئے گئے تھے:۔

''تم اتنے آدمی کھڑے دیکھتے ہے اور تم سے کچھ نہ ہوسکا۔ تم میں اتنی غیرت بھی نہیں۔ اپنی بہو بیٹیوں کی آبرو کی حفاظت بھی نہیں کرسکتے۔۔۔۔۔۔۔۔تمہارے خون میں ذرا جوش نہ آیا۔ سب کے سب جا کر مر کیوں نہ گئے۔'' [2]

پریم چند کے اس ناول میں ایسی کئی مثالیں مل جاتی ہیں جو مشترکہ تہذیب کی غماز ہیں۔ قومی رواداری، آپسی میل ومحبت اور ہندو مسلم بھائی چارگی کے نمونے اس ناول میں نظر آتے ہیں۔ مثال ملاحظہ ہو:۔

''میں کسی کے بھروسے نہیں بیٹا! جیتے رہیں میرے لالہ سمر کانت ، وہی میری پرورش کرتے ہیں۔ تب تو تم بہت چھوٹے تھے جب میرا سردار لالہ جی کا چپراسی تھا۔ اس کی کمائی میں خدا نے کچھ ایسی برکت دی کی گھر بار بنا ، بال بچوں کے شادی بیاہ ہوئے۔ چار پیسے ہاتھ میں آئے تھے تو پانچ روپے کے پیادے پر کسی سے دبے نہیں۔ کسی کے سامنے گردن نہیں جھکائی۔ جہاں لالہ کا پسینا گرے وہاں اپنا خون گرانے کو تیار رہتے تھے۔'' [3]

---

[1] پریم چند، میدانِ عمل، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، نئی دہلی، ۲۰۱۶ء، ص ۸

[2] ایضاً، ص ۳۰

[3] ایضاً، ص ۳۹

اس طویل اقتباس سے یہ دکھانا مقصود ہے کہ بڑھیا پٹھانی کا شوہر خاں صاحب لالہ سمر کانت کا نہایت ہی ایماندار ملازم ہوتا ہے اور ان کے انتقال کے بعد سمر کانت بڑھیا پٹھانی کو ہر مہینے میں پانچ روپے دیتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہندو اور مسلمان ایک دوسرے کے دُکھ سُکھ کا کتنا خیال رکھتے ہیں۔

ہندو مسلم مذہبی رواداری کی جھلکیاں بھی مذکورہ ناول میں دکھائی دیتی ہیں۔ امر کانت ایک جگہ کہتے ہیں:۔

''ہندو مذہب کی بنیاد حسنِ خدمت، ایثار، رحم اور تہذیبِ نفس پر ہے۔'' [1]

یہی کردار یعنی امر کانت اپنی زبان سے اسلام کی رواداری کے متعلق خیال کرتے ہیں:۔

''حضرتِ محمدؐ کو خدا کا رسول مان لینے میں مجھے کوئی عذر نہیں۔ اسلام مجھے بُدھ، کرشن اور رام کا احترام کرنے سے نہیں روکتا۔'' [2]

امر کانت کی باتوں سے اس بات کا خوب اندازہ ہوتا ہے کہ کس قدر ہندو مسلم حضرات ایک دوسرے کے مذاہب کو عقیدت و احترام کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ یہ مشترکہ تہذیب کا ایک عمدہ نمونہ ہے۔

چھوت چھات، ذات برادری اور اونچ نیچ کی رسمیں بہت پرانی ہیں۔ یہ رسمیں برہمنی نظام کی دین ہے۔ چھوت چھات ہندوستانی معاشرے کو دھیرے دھیرے کھوکھلا کر رہی ہے۔ انسان اور انسان کے درمیان تفریق کی غیر فطری اور غیر انسانی رسموں کے خلاف اگر چہ بعض اوقات آوازیں بلند ہو رہی ہیں لیکن جس شدت سے ان کے خلاف آواز اُٹھتی ہے اسی زور و شور سے یہ رسمیں جڑ پکڑتی جاتی ہیں۔ ان قبیح اور گھناؤنی رسموں سے معاشرتی زندگی میں جو اُلجھنیں، پیچیدگیاں اور مشکلیں پیدا ہوئی انہیں اس ناول میں بخوبی دیکھا جاسکتا ہے۔ ڈاکٹر شانتی کمار ناول میں ڈوم چماروں کو مندر میں پوجا کرنے کے لیے قدغن لگائے جانے پر شدید مذمت کا اظہار کرتے ہیں:۔

''کیا تم ایشور کے گھر سے ہمیشہ کے لیے غلامی کا پٹا لے آئے ہو؟ تم

---

[1] پریم چند، میدانِ عمل، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، نئی دہلی، ۲۰۱۶ء، ص ۹۹

[2] ایضاً

> دل وجان سے دوسروں کی خدمت کرتے ہو، مگر تم غلام ہو، سماج میں تمہاری کوئی جگہ نہیں۔ تم سماج کی بنیاد ہو لیکن تمہاری کوئی قدر نہیں۔ تم مندروں میں نہیں جاسکتے، ایسی زبردستی اس بدنصیب ملک کے سوا اور کہاں ہوسکتی ہے۔ کیا تم اس طرح مظلوم اور پامال بنے رہنا چاہتے ہو؟''[1]

مختصر یہ کہ میدانِ عمل میں پریم چند نے ہندو مسلم مشترکہ کلچر، قومی اتحاد واتفاق، مذہبی رواداری، انگریزوں کے ظلم وجبر، آزادی کے لیے مسلسل جدوجہد، کسانوں، مزدوروں کے استحصال، نیچ ذات کے ساتھ ناروا سلوک جیسے موضوعات کو بار بار پیش کیا ہے۔

آنگن

اُردو فکشن کی دنیا میں خدیجہ مستور ایک اہم نام ہے۔ خدیجہ مستور کو ان کے ناولوں ''آنگن'' اور ''زمین'' کی وجہ سے شہرت ملی۔ لیکن ان کو جس ناول نے مقبولِ عام بنایا وہ ان کا شاہکار ناول ''آنگن'' ہے۔ جو ۱۹۶۲ء میں لاہور میں شائع ہوا تھا۔ اس کی کہانی ایک متوسط مسلم گھرانے سے تعلق رکھنے والے خاندان کی کہانی ہے۔ جس کو دوسری جنگِ عظیم، تحریکِ آزادی اور برصغیر کی تقسیم اور تقسیم کے کچھ بعد تک کے پس منظر میں پیش کیا گیا ہے۔ یہ وہ عہد تھا جب نہ صرف ہندوستان بلکہ پوری دنیا سیاسی، سماجی اور تہذیبی تبدیلیوں سے اُلجھی ہوئی تھی۔ خدیجہ مستور نے انہی تبدیلیوں کو صفحۂ قرطاس پر بکھیر دیا۔ یہ ناول دو حصوں میں منقسم ہے یعنی ماضی اور حال۔ اس کے علاوہ آنگن میں موضوعات کے لحاظ سے تین مختلف سطحیں نظر آتی ہیں۔ پہلی سطح جاگیردارانہ نظام جس کا تعلق گھریلو زندگی سے ہے دوسری سطح تحریکِ آزادی سے متعلق ہے۔ تیسری اور آخری سطح ملک کی تقسیم کے نتیجے میں ہجرت کے خوفناک حالات پر محیط ہے۔ ڈاکٹر شمع افروز زیدی اس ناول کے موضوع کے بارے میں لکھتی ہیں:۔

> ''یہ ناول موجودہ صدی کی دوسری دہائی سے شروع ہو کر تقسیمِ ہند کے بعد کے زمانے پر محیط ہے۔ اس ناول میں انہوں نے زوال

---

[1] پریم چند، میدانِ عمل، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، نئی دہلی، ۲۰۱۶ء، ص ۲۰۲

آمادہ تہذیب انحطاط پذیر معاشرہ اور بیسویں صدی کے مشترکہ ہندوستان کے اقتصادی نظام اور تہذیبی بساط پر ہندوستانی مسلمانوں کے متوسط طبقے کی اہمیت کی ترجمانی یا بازیافت کی ہے۔ اس طرح خدیجہ مستور کا آنگن ہندوستان و پاکستان کے ہر آنگن کی علامت بن گیا ہے۔ اس کا موضوع ماضی کی بھولی بسری زندگی ہے۔ اس میں انہوں نے نئی نسل کے ذہن اور احساس کے نازک فرق اور ان کی آویزش کو نمایاں کیا ہے۔'' [1]

ناول ''آنگن'' کا آغاز صوبۂ اتر پردیش کے ایک مسلم زمیندار کے خاندان سے ہوتا ہے۔ خاندان کے سربراہ جو اپنے زمیندارانہ رسوخ کے لیے تو مشہور تھے ہی اپنی عیاشیوں کے لیے بھی جانے گئے۔ چنانچہ ان کی اپنی بیوی سے تین بیٹے اور دو بیٹیوں کے علاوہ ایک داشتہ سے بھی ان کی تین اولادیں تھیں، جن میں دو کی وفات ہو چکی تھی جبکہ تیسرے یعنی اسرار میاں زندہ تھے۔ ان کے اپنے حقیقی تین بیٹوں میں بڑے بیٹے کا کردار ناول میں ''بڑے چچا'' کے نام سے موسوم ہے۔ بڑے چچا سیاسی فکر و خیال کے اعتبار سے کانگریس اور مہاتما گاندھی کے نظریے کے حامی تھے۔ زمیندار کے دوسرے بیٹے مظہر میاں تعلیم یافتہ ہونے کے ساتھ سرکاری ملازم بھی ہیں، عالیہ ان کی بیٹی ہے جو اس ناول کی مرکزی کردار ہے۔ مظہر میاں انگریزوں سے ان کی حکمت عملیوں کے باعث شدید نفرت کرتے ہیں۔ ایک انگریز حاکم کے قتل کے جرم میں سات سال کی قید کی سزا کے درمیان انتقال کر جاتے ہیں۔ مرحوم زمیندار کے تیسرے اور آخری بیٹے ظفر میاں ہیں۔ جو حیدرآباد دکن میں رہتے ہیں۔ ظفر میاں کی پہلی بیوی فوت ہو چکی ہے جس سے ان کی ایک بیٹی چھمی ہے۔ ظفر میاں نے کئی شادیاں کی تھیں۔ چھمی کی والدہ جب انتقال کر جاتی ہے تو وہ بڑے چچا کے گھر رہنے لگتی ہیں۔ وہ اپنے فکر و خیال سے مسلم لیگ کی زبردست حمایتی ہے، زمیندار صاحب کی دو بیٹیاں سلمیٰ اور نجمہ ہیں۔ سلمیٰ جوان کی بڑی بیٹی ہے، اپنے گھر میں کام کرنے والے کسان کے بیٹے سے محبت کر بیٹھتی ہے اور اسی محبت کے سبب خاندانی رسوخ کی پروا کیے بغیر بھاگ کر شادی کر لیتی ہے۔ جواب

[1] ڈاکٹر شمع افروز زیدی، اردو ناول میں طنز و مزاح، بیسویں صدی پبلیکیشنز، ۱۹۸۷ء، ص ۳۰۹۔۱۰

انتقال کر چکی ہے اور اس سے ایک بیٹا صفدر ہے۔ بہن کی موت کے بعد اس کے بچے صفدر کی پرورش کا ذمہ مظہر میاں اپنے سر لیتے ہیں، مظہر میاں اپنے بھانجے کی شادی اپنی بڑی بیٹی تہمینہ سے کرنا چاہتے تھے لیکن اس کی بیوی اس بیاہ سے متفق نہیں۔ وہ صفدر سے متنفر ہیں۔ چنانچہ صفدر حصولِ تعلیم کے بہانے علی گڑھ چلا جاتا ہے، جہاں وہ کمیونسٹ پارٹی کا حصہ بن جاتا ہے۔ مذکورہ کرداروں کے علاوہ ناول میں اور بھی کئی اہم کردار ہیں۔ جن میں بڑے چچا کے دو بیٹے شکیل اور جمیل، کریمن بوا، ہندو لڑکی کسم دیدی قابلِ ذکر ہیں۔

خدیجہ مستور نے اس ناول میں شمالی ہندوستان کے متوسط طبقے کے مسائل، اس کی معاشی اُلجھنیں، قومی تحریکیں اور ملک کی سیاست میں مسلمانوں کی قیادت، شادی بیاہ کے رسم ورواج، جہیز کے کپڑے، میراثنوں کے گیت وغیرہ کی منظر کشی اتنے دلچسپ انداز سے کی ہے کہ قاری خود کو اس سماج کا ایک حصہ متصور کرتا ہے۔ اس طرح پورا ہندوستان اپنے سماج، رسم ورواج، سیاسی جدوجہد، ہندو مسلم اتحاد، فرقہ وارانہ فسادات اور انگریزوں کی سازشوں کے ساتھ اس ناول میں مکمل طور پر نمایاں ہے۔

اس ناول میں خدیجہ مستور نے ہندوؤں اور مسلمانوں کی تہذیبی سطح پر فروغ پذیر انسان دوستی کو موضوع بنایا ہے۔ ان کے خیال میں فسادات کی آگ بھڑکنے سے پہلے ہندو اور مسلمان صدیوں سے ایک دوسرے کے ساتھ رہتے تھے بہت مضبوط رشتوں میں بندھ چکے تھے کیونکہ برس ہا برس اکٹھے رہنے کی وجہ سے ان میں یگانگت اور اُنسیت کا پیدا ہونا ایک فطری عمل تھا۔ خدیجہ مستور نے ایک علاقے کی تہذیب میں رنگ ونسل، زبان اور مذہب کے فرق کے باوجود پائے جانے والی ثقافتی ہم آہنگی کو موضوع بنا کر اُردو ناول میں ہند اسلامی تہذیب کے ایک اہم ترین رُخ کو واضح کیا ہے۔ اس کے علاوہ انہوں نے تقسیم کے ذمے دار تمام سیاسی جماعتوں جن سنگھ، ہندو مہا سبھا اور مسلم لیگ کے کٹر رویے کی سخت مذمت کی ہے۔ ان سیاسی تنظیموں کی باہمی نا اتفاقیوں نے صدیوں سے چلی آ رہی مشترکہ ہندو مسلم تہذیب اور مذہبی رواداری کو خاک میں ملا دیا۔

بڑے چچا سخت قسم کے کانگریسی ہیں وہ انگریزوں کے ظلم وجبر کی وجہ سے ان کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ کٹر نیشنلسٹ ہونے کے باعث وہ کئی بار جیل جا چکے ہیں۔ وہ ہندو مسلم دوستی پر یقین رکھتے ہیں اور شروع سے لے کر آخر تک تقسیم ملک کی مخالفت کرتے رہے۔ بڑے چچا کا کہنا ہے کہ ہندو مسلم فساد کی

وجہ مسلم لیگی ہیں اور انہیں اس بات کا خوف ستا رہا تھا کہ کہیں مسلم لیگ ملک کو تقسیم نہ کر دے۔ایک جگہ وہ اپنی بھتیجی عالیہ سے اس بات کا اظہار کرتے ہوئے کہتے ہیں:۔

''مجھے ڈر لگتا ہے، یہ لیگی ملک کو بانٹ نہ دیں۔'' بڑے چچا نے دُکھ سے کہا۔''ہاں ڈر تو مجھے بھی ہے۔'' اس (عالیہ) نے بڑے چچا کا دل رکھنے کے لیے ہاں میں ہاں ملائی۔'' [1]

بڑے چچا کے نہ چاہتے ہوئے بھی آزادی ملنے کے ساتھ ہی ملک دو حصوں میں تقسیم ہو جاتا ہے اور ہندو مسلم مناقشات اور فرقہ وارانہ منافرت کا ایک ایسا طوفان اُمڈ آتا ہے کہ بڑے چچا جیسے سکیولر ذہن اور قوم پرور بے بس اور لاچار نظر آتے ہیں:۔

''بڑے چچا اس صدمے سے جیسے نڈھال ہو گئے تھے۔ بیٹھک میں بیماروں کی طرح وہ ہر ایک سے پوچھتے رہتے۔''یہ کیا ہو رہا ہے؟ یہ کیا ہو گیا؟ یہ ہندو مسلمان ایک دم ایک دوسرے کے ایسے جانی دشمن کیسے ہو گئے؟ یہ انہیں کس نے سکھایا ہے؟ ان کے دل سے کس نے محبت چھین لی؟''۔۔۔۔۔۔۔زمانے زمانے کی بات ہے، وہ بھی زمانہ تھا جب ہندو اپنے گاؤں کے مسلمانوں پر آنچ آتے دیکھتے تو سر دھڑ کی بازی لگا دیتے اور مسلمان ہندو کی عزت بچانے کے لیے اپنی جان نچھاور کر دیتا، ایسا بھائی چارہ تھا کہ لگتا ایک ماں کے پیٹ سے پیدا ہوئے ہیں، پر اب کیا رہ گیا، دونوں کے ہاتھوں میں خنجر آ گیا ہے۔'' [2]

مختصر یہ کہ ناول آنگن میں ہندو مسلم یگانگت، مشترکہ تہذیب اور مذہبی رواداری کے خاتمے کو پیش کیا گیا ہے۔

---

[1] خدیجہ مستور، آنگن، ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ، ۲۰۱۶ء، ص ۲۲۷

[2] ایضاً، ص ۲۰۴

اُداس نسلیں

اُردو افسانوی ادب میں عبداللہ حسین کو ایک ممتاز مقام حاصل ہے۔عبداللہ حسین اگر صرف ''اُداس نسلیں'' ہی تخلیق کرتے ،تب بھی ان کی اہمیت بحیثیت ادیب کے مسلم ہوتی۔اُداس نسلیں لکھنے کے لیے عبداللہ حسین نے مواد کی فراہمی کا کام جون ۱۹۵۶ء سے ہی شروع کر دیا تھا۔وہ پانچ سال تک اس پر محنت کرتے رہے اور مئی ۱۹۶۱ء میں یہ پایۂ تکمیل کو پہنچا لیکن اس کی کی اشاعت ۱۹۶۳ء میں عمل میں آئی۔عبداللہ حسین نے دیہات کی زندگی، جاگیردارانہ ماحول،نوآبادیاتی نظام، خاندان اور روایات کے شکوک اختیارات، عالمی جنگوں کی تباہ کاریوں، ہندوستان میں اُبھرتی ہوئی سیاسی بیداری، ۵۷ء کی جنگِ آزادی، تحریکِ خلافت، جلیانوالہ باغ، ہندوستانی حریت پسندوں کی حکومت کے خلاف سیاسی جدوجہد،ایک مشترکہ ہندو مسلم، سکھ معاشرہ کی تباہی اور فرقہ وارانہ فسادات اور آخر میں تقسیمِ ہندوستان۔سب باتوں کو خاصی تفصیل کے ساتھ اُداس نسلیں میں پیش کیا ہے۔ڈاکٹر نورالحسن نقوی لکھتے ہیں:۔

> ''آگ کا دریا'' کے بعد اُردو کا سب سے اہم ناول ''اُداس نسلیں'' ہے۔جس میں مصنف نے جابجا حیرت انگیز فنی مہارت کا ثبوت دیا ہے۔۔۔۔۔۔اس کی کہانی پہلی عالمی جنگ سے ذرا پہلے شروع ہو کر ملک کے بٹوارے کے بعد ختم ہو جاتی ہے۔ ہندوستان کی تاریخ کا یہ دور کئی لحاظ سے بہت اہم اور عہد آفریں تھا۔۳۵ سال کے مختصر عرصے میں ہندوستان نے بہت کچھ دیکھا۔دو جنگیں اور ان کے بھیانک نتائج، جدید تعلیم اور مغربی تہذیب کی دی ہوئی لعنتیں اور برکتیں، پرانی قدروں کا زوال، سرمایہ ومحبت کی کشمکش، سر اُٹھاتا ہوا کسان اور مزدور، جدوجہدِ آزادی، ہندو مسلم اختلاف، مسلم لیگ اور کانگریس کی رقابتیں، ملک کا بٹوارہ، بھیانک فسادات اور نامساعد حالات میں جنم لینے والی اُداس نسلیں جو بالآخر اپنے وطن

میں بے وطن ہو جاتی ہے۔'' [1]

انگریزوں کی آمد سے قبل ہندوستان میں ہندو مسلمان بھائی بھائی بن کر رہ رہے تھے۔لیکن جب انگریز یہاں آئے انہوں نے اپنے قدم مضبوطی سے جمانے کے لیے سب سے پہلے ہندو مسلم بھائی چارے کو ختم کرنے کی سازشیں شروع کیں۔ چنانچہ انگریزوں نے مذہبی عقائد میں پھوٹ ڈالنے کے کوئی کسر اٹھا نہ رکھی۔انہوں نے ہندوؤں میں سور کا گوشت کھانا عام کر دیا اور مسلمانوں میں گئوکشی، تاکہ دونوں طبقوں کے مذہبی جذبات بھڑک اٹھیں۔اس طرح ہندوستان کی صدیوں پرانی مشترکہ تہذیب جس کی آرائش اور زیبائش میں ہندوستان کے صوفیائے کرام کا زبردست ہاتھ تھا۔انگریزوں کے نفاق کا زہر پھیلانے کے باعث در یابُرد ہو گئی۔عبداللہ حسین مذکورہ ناول میں اس دور کے مذہبی انتشار کی تصویر کشی کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

''دلی میں فساد ہوئے ہیں۔مسجد کے آگے باجا بجانے پر، گئوکشی پر، اب یہاں پر بھی کچھ لوگ آئے ہیں، جو ان چیزوں کو ہوا دے رہے ہیں۔'' [1]

''گئوکشی کی بات تھی چوہدری۔مدت سے تمہیں پتا ہے سائیں کے ڈیرے پر پندرھویں گائے ذبح ہوتی آئی ہے۔آج ہندو ضد پر آ گئے۔ضد پر کیا آ گئے، یہ سب ان سوروں کی شرارت ہے جو باہر سے آئے ہیں۔بس جھگڑا بڑھ گیا۔ ماسٹر، جو بچارا اِدھر کا نہ اُدھر کا، سمجھانے گیا اور سوروں نے اسے ختم کر دیا۔'' [2]

برسوں کی مسلسل جدو جہد اور بے قصوروں، بے گناہوں کی بے انتہا قربانیوں کے بعد غلام ملک کو آزادی تو نصیب ہوسکی، لیکن وہ خوفناک عہد ہرگز فراموش نہیں کیا جاسکتا۔اس کا خمیازہ ہندوستان و پاکستان اور اس کے مذہبی گروہوں کو بھی بھگتنا پڑا جس کی وجہ سے برسوں کی گنگا جمنی تہذیب کا خاتمہ

---

[1] نورالحسن نقوی، 'آگ کا دریا سے لہو کے پھول تک'، مشمولہ، اردو فکشن، مرتبہ آل احمد سرور، علی گڑھ، ۱۹۷۳ء، ص ۱۱۶

[2] عبداللہ حسین، اداس نسلیں، بسمہ کتاب گھر، دہلی، ۲۰۱۲ء، ص ۲۰۱

ہوگیا۔اس طرح اُداس نسلیں میں تقسیمِ ہند کے باعث رونما ہونے والے اندوہناک حالات وواقعات کو مؤثرانداز میں پیش کیا گیا ہے۔

تذکرہ

انتظار حسین اُردو ادب کے عالمی منظرنامے پر فکشن کے حوالے سے ایک ایسا مستند ومعتبر نام ہے جس نے اردو کے افسانوی ادب کو اپنی شاہکار تخلیقات سے نواز کر اسے وسعت عطا کی۔انتظار حسین نے اپنے ناولوں میں تہذیب وثقافت،تاریخ،ہجرت اور مذہبی حوالوں سے استفادہ کرتے ہوئے اپنے اظہار وبیان کا دائرہ وسیع کردیا ہے اور یہی ان کی شناخت ہے۔اپنے مشہور ناولوں میں خاص طور پر ''بستی''، ''تذکرہ''، ''دن اور داستان'' اور'' آگے سمندر ہے'' وغیرہ میں انہوں نے براہِ راست اور بالواسطہ مذہب وسیات،اخلاقیات ومعاشرت کی تنزلی وبےحرمتی اور برسوں پرانی گنگا جمنی مشترکہ تہذیب اور مخلوط کلچر کے ٹوٹنے اور بکھرنے کا بیان بڑے دلپذیر انداز میں کیا ہے۔

تذکرہ (۱۹۸۷ء) انتظار حسین کا تیسرا ناول ہے۔ناول کا موضوع تقسیمِ ہند،ہجرت اور اس سے پیدا ہونے والی انسانی تبدیلیوں کی صورتحال ہے۔اس ناول کے پلاٹ کے لیے ایک طرف جہاں حال کی کہانی،ہجرت،بےسروسامانی،دربدر بھٹکنا،پھانسیاں جیسے کئی واقعات کا انتخاب کیا گیا ہے وہیں اصل قصے کے دوش بدوش خاندان کے بزرگوں کے لکھے ہوئے تذکروں کے ذریعے حال کی ماضی کے واقعات سے رشتہ استوار کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔تذکرہ مشتاق علی،تذکرہ چراغ علی اور تذکرہ پنڈت گنگادت مہجور میں خاندان کے احوال کے ساتھ ساتھ ہندوستان کی تہذیب وتاریخ کے مختلف اہم واقعات ناول میں بیان ہوئے ہیں۔گاندھی جی کی ستیہ گرہ،جلیانوالہ باغ،چوراچوری حادثہ اور اس طرح کے کئی واقعات کا ذکر ان تذکروں میں ملتا ہے۔اس ناول میں تقسیمِ ہند سے قبل مشترکہ ہندومسلم کلچر اور تقسیم کے بعد اس مخلوط کلچر کی پامالی کا ذکر بھرپور طریقے سے پیش ہوا ہے۔ڈاکٹر خالد اشرف لکھتے ہیں:۔

> ''ویسے تو انتظار حسین کی سبھی تصنیفات میں قدیم نظامِ اقدار سے
> وابستگی نظر آتی ہے لیکن ان کے تازہ ترین ناول ''تذکرہ'' میں

جاگیرداری نظام کی نوحہ گری اور مشترکہ ہندو مسلم کلچر کے خاتمے کا
احساس شدید تر ہے۔'' [1]

مذکورہ ناول میں انتظار حسین نے مشتاق علی اوران کے دوست پنڈت گنگا دت مہجور کے تذکروں کی طفیل سے ہندوستان کی مشترکہ کلچر کی روایت ووراثت کا بھی ذکر کیا ہے۔جس میں ہندو مسلم مذہبی رواداری اور باہمی یگانگت کو نمایاں حیثیت حاصل تھی۔حکیم چراغ علی کے دوست پنڈت سوم دت آنجہانی جو پنڈت مہجور کے والد تھے،ایک سکیولر آدمی تھے۔وہ اپنے مذہب کے علاوہ دیگر مذاہب کی وضعداریوں کا بھی خیال رکھتے تھے۔مشتاق علی ان کی سیرت کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

''پنڈت سوم دت آنجہانی رامائن کا پاٹھ کس استغراق سے کرتے تھے۔ رامائن ان کے ناخنوں میں تھی۔ گلستان انہیں ازبر تھی۔۔۔۔۔۔عید پر انگرکھا زیب تن کر کے مقرر آتے۔ابا جانی سے بغل گیر ہوتے، میرے سر پر شفقت سے ہاتھ پھیرتے اور عیدی عطا کرتے ۔اسی وضعداری سے ابا جانی ہولی دیوالی پر اُن کے یہاں جاتے۔'' [2]

لیکن جب فرقہ واریت بھڑک اٹھی تو اس کی لہر نے ہندو مسلم کلچر کی محبت وانسیت، مذہبی رواداری، صدیوں پرانی مشترکہ تہذیب کو مجروح اور پراگندہ کردیا ہے۔پنڈت گنگا دت مہجور نے خود کو اور اپنے دوست مشتاق علی کو کبھی دوسرے سے الگ نہیں سمجھا۔اس کا ذکرانہوں نے اس طرح کیا ہے:۔

''میں ڈرتا ہوں اس دن سے جب یارِ عزیز مشتاق علی اس نگر سے ہجرت کر جائے اور عہدِ حاضر کی شبِ دیجور میں رنجور مہجور اکیلا رہ جائے۔۔۔۔۔۔۔دیکھتے دیکھتے دنیا بدل گئی ایک ایک کر کے سب ہی چلے گئے بس ایک مشتاق علی نے زمین پکڑی ہے پرنتوں وہ اس گھڑی بتیس دانتوں کے بیچ زبان کی سمان ہیں کل تک جوانہیں

---

[1] ڈاکٹر خالد اشرف، برصغیر میں اردو ناول، کتابی دنیا، دہلی،۲۰۰۳ء،ص ۵۷

[2] انتظار حسین،تذکرہ،مکتبہ جامعہ لمیٹڈ،نئی دہلی،۲۰۱۲ء،ص ۸۱

جُھک کے ڈنڈوت کرتے تھے وہ اب انہیں پہچاننے سے انکاری ہیں جو دوستی کا دم بھرتے تھے اب وہ شترو بنے ہوئے ہیں۔ میری جاتی کے لوگوں کے ارادے ان کے بارے میں اچھے نہیں ہیں اور تو میں کچھ کر نہیں سکتا۔ بیٹا تک میرے کہنے میں نہیں ہے دوسرے کیا سنیں گے۔'' [1]

غرض انتظار حسین نے اس ناول کے قصے کے قالب میں افرادِ قصہ کے خاندانی تذکروں کو ناول کے سانچے میں ڈھال کر تقسیمِ ہند کے المناکیوں، برسوں کی بنائی ہوئی انسان دوستی، فرقہ وارانہ ہم آہنگی، مشترکہ تہذیب کی روایت اور اس روایت کے خاتمے کا تذکرہ بڑی ہنرمندی سے پیش کیا ہے۔

تلاشِ بہاراں

جمیلہ ہاشمی کا ''تلاشِ بہاراں'' (۱۹۶۱ء) غیر منقسم ہندوستان کی مشترکہ گنگا جمنی مخلوط تہذیب کی خوبصورت عکاسی کرتا ہے۔ جمیلہ ہاشمی نے برصغیر کی تقسیم سے پہلے کی مشتر ہندو مسلم کلچر کو اُجاگر کرتے ہوئے یہ دیکھایا ہے کہ انگریزوں نے کس طرح ملک کے دو اہم فرقوں کے درمیان منافقت کا بیج بو کر ایک مشترکہ وحدت کا خاتمہ کر دیا۔ ڈاکٹر خالد اشرف رقمطراز ہیں:۔

''جمیلہ ہاشمی کا ناول ''تلاشِ بہاراں'' (۱۹۶۱ء) تقسیم سے پہلے کی مشترکہ تہذیب کی عکاسی کرتا ہے۔ اس ضخیم ناول کے تمام کردار ہندو ہیں اور یہ مصنفہ کے وسیع تجربات اور کشادہ ذہن کا ثبوت ہے۔'' [2]

اس ناول کا مرکزی کردار کنول کماری ٹھاکر ایک خودار، بہادر، باہمت اور محنتی عورت ہے جو ہندوستانی عورتوں کی بقا اور بہتری کے لیے ساری زندگی بسر کر دیتی ہے۔ وہ زمانے کے نشیب و فراز سے مکمل آشنا ہے اور اس میں خود اعتمادی بدرجۂ اتم پائی جاتی ہے۔ وہ پہلے وکیل بنتی ہے پھر نادار گھر کا اہتمام

[1] انتظار حسین، تذکرہ، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، نئی دہلی، ۲۰۱۲ء، ص ۱۳۲۔۳۳

[2] ڈاکٹر خالد اشرف، برصغیر میں اردو ناول، کتابی دنیا، دہلی، ۲۰۰۳ء، ص ۶۰

کرتی ہے اور آخر میں گرلز کالج کی پرنسپل بن کر لڑکیوں میں روشن خیالی پیدا کرنے کی کوشش کرتی ہے۔انھوں نے اپنی پوری زندگی انسانیت میں قدروں کو اُجاگر کرنے کے لیے صرف کردی۔وہ کالج کی لڑکیوں سے مذہب وملت سے بالاتر ہوکر یکساں محبت کرتی ہیں اور بلاتفریق مذہب کے ہر ایک کو مساوی درجہ دیتی ہے۔فسادات شروع ہوجاتے ہیں تو کنول کماری ٹھاکر تمام رات ہوسٹل میں پہرہ دیتی اور کالج کی مسلم لڑکیوں کی عزت وحرمت کے لیے جان کی بازی لگادیتی ہے:۔

> ''اس رات ہوسٹل میں مسلمان لڑکیوں کو ڈھونڈنے کے لیے چندر شیکھر کے ساتھیوں نے حملہ کیا تھا۔ بم گرائے اور ہوسٹل کو آگ لگا دی۔کنول ٹھاکر جو کئی راتوں سے جاگ کر وہاں پہرہ دیتی تھی۔ بم کے لگنے سے زخمی ہوگئی۔اس کی آنکھوں کی بینائی جاتی رہی۔ بازو ٹوٹ گیا،اسے ابھی تک ہوش نہیں آیا۔''[1]

انگریزوں کی ریشہ دوانیاں، سیاسی ومعاشرتی مظالم اور منافقانہ چالوں نے ہندوستانی عوام میں بغض وعناد کی ایسی چنگاری بھڑکا دی کہ صدیوں کے باسی قومیں ایک دوسرے کے خون کے پیاسی ہوگئیں۔ اس طرح تقسیمِ ہند کے ساتھ ہی برسوں سے چلی آرہی مشترکہ ہندو مسلم تہذیب اور رواداری کو نیست ونابود کردیا اور انسان درندوں کی طرح ایک دوسرے کے خلاف صف آرا ہوئیں۔ایسے حالات کی ایک تصویر کو مصنفہ نے کچھ اس طرح پیش کیا ہے:۔

> ''غیر ملکیوں نے اپنا داؤ چلا لیا تھا ان کا وار خالی نہیں گیا۔صدیوں سے ملک میں رہنے والے پھوٹ کی وجہ سے ایک دوسرے کے خون کے پیاسے ہورہے تھے۔مسلمان اور ہندو کا سوال، روایتوں کا سوال، الگ تمدن کا سوال، الگ الگ ملک کا سوال درپیش تھا۔اور جذباتی عوام اس کو ایک مذہبی رنگ دے رہے تھے۔ ــــــ۔مغلوں کے درباروں میں ہندو اور مسلمان سر جوڑ

[1] جمیلہ ہاشمی، تلاشِ بہاراں، سنگِ میل پبلیکیشنز، لاہور،۲۰۰۳ء،ص ۴۲۷

کر حکومت کے مسائل پر غور کرتے رہے تھے پھر غلامی کا ایک دور آیا۔ انگریزوں نے ملک میں تباہی کے بیج بو کر کاٹنے کے لیے تیار کر لیا تھا۔ ہر روز جلسے ہوتے جلوس نکالے جاتے اور مادرِ ہند کے حصے بخرے کرنے کے لیے تیاری ہونے لگی''۔ [1]

بحیثیت مجموعی اس ناول میں جمیلہ ہاشمی نے تقسیم سے قبل ہزاروں برس پرانی مشترکہ روایت و وارثت کی تصویر کشی اور ساتھ ہی اس ملواں تہذیب کی پامالی، انگریزوں کی عظیم سازشیں، ہندو مسلم فسادات اور فرقہ وارانہ منافرت کو اپنا موضوع بنایا ہے۔

داراشکوہ

''داراشکوہ'' (۱۹۶۷ء) قاضی عبدالستار کا ایک شاہکار ناول ہے۔ ناول میں مغل شہزادے اور ولی عہد داراشکوہ کی سیاسی زندگی کے عروج وزوال کا احاطہ کیا گیا ہے۔ اس میں انہوں نے داراشکوہ کی صفات بیان کیا ہے۔ تاریخ نے جہاں اورنگ زیب کو ہیرو بنایا ہے اس کے برخلاف قاضی عبدالستار کی تخلیقی عظمت بین ثبوت ہے کہ انہوں نے داراشکوہ کے تخت و تاج سے سروکار نہ رکھتے ہوئے اس کی انسانیت نوازی، ہندو مسلم رواداری، سیکولر ذہن، تصوف اور مختلف ادیان اور اس کے رہنماؤں سے وابستگی اور ہندو اساطیر سے دلچسپی کی وجہ سے داراشکوہ کو اپنا ہیرو بنایا۔ ڈاکٹر ہارون ایوب اس ناول کے متعلق لکھتے ہیں:۔

''اس ناول کا موضوع قاضی صاحب کے مزاج سے مطابقت رکھتا ہے۔ ان کو ''داراشکوہ'' کی قدریں عزیز ہیں اس کی مذہبی بے تعصبی ہندو مسلم اتحاد اور یک جہتی ناول کے ابتدا ہی میں محسوس ہو جاتی ہے اس کا ہندو رعایا کے ساتھ ہمدردی کا سلوک کرنا اور بنارس کے تیرتھ یاتریوں پر لگائے جانے محصول کو معاف کر دینا اس کی وسیع المشربی کی مثالیں ہیں۔'' [2]

---

[1] جمیلہ ہاشمی، تلاشِ بہاراں، سنگِ میل پبلیکیشنز، لاہور، ۲۰۰۳ء، ص ۷۱-۷۲

[2] ڈاکٹر ہارون ایوب، اردو ناول پریم چند کے بعد، اردو پبلیکیشنز لکھنؤ، ۱۹۷۸ء، ص ۲۳۵

داراشکوہ ہندو مسلم مشترکہ تہذیب کا ایک تابندہ وتابناک ستارہ ہے۔انہوں نے دو مذاہب کے لوگوں کو قریب کرنے کی سعی وجہد کی، اس کے لیے دارا نے دونوں مذاہب کی کتابوں نیز علما وفضلا سے کسبِ فیض کیا۔دارا نے اپنی تصنیف ''مجمع البحرین'' لکھ کر دو ملتوں کو ملانے کی کوشش کی۔ناول میں دارا شکوہ کی وسعتِ ذہن کا اولین نمونہ اس وقت سامنے آتا ہے جب وہ گنگا کے گھاٹ پر اسنان کرنے والی ہندو رعایا پر مغل حکومت کا عائد کردہ ٹیکس ختم کراتا ہے۔داراشکوہ کو موضوع بحث بنا کر مغلیہ عہد کو قاضی صاحب نے ناول میں ایک مشترکہ تہذیب کو پیش کیا ہے۔قاضی صاحب نے دارا کے کردار کو حق پرست، مشترکہ تہذیب کا ترجمان، اکبراعظم کا جانشین اور شعروادب کے معمار کے طور پر پیش کیا ہے۔قاضی صاحب ایک جگہ ناول میں لکھتے ہیں:۔

> ''ساموگڑھ کے سینے پر وہ میزان نصب ہوئی جس کے ایک پلڑے میں روایت تھی اور دوسرے میں تجربہ تھا،ایک میں عقل تھی، دوسرے میں دل، ایک طرف سیاست تھی، دوسری طرف محبت، ایک طرف فلسفہ وحکمت تو دوسری طرف شعروادب اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ایک طرف تلوار تھی اور دوسری طرف قلم اور یہاں بھی قلم کو تلوار سے قلم ہونا تھا۔''[۱]

ناول ''داراشکوہ'' میں اورنگ زیب اور داراشکوہ کے درمیان حصولِ تخت کی آویزش کو بیان کیا گیا ہے۔اگر دارا، ہندوستان کی حکومت پر قابض ہونے میں کامیاب ہوجاتا تو ممکن ہے کہ ہندوستان کی تاریخ کچھ اور ہوتی۔دارا کو ہندو پرست کہنا مناسب نہیں ہے کیونکہ دارا مذہبی رواداری پر یقین رکھتا تھا اور یہ بھی کہنا کہ اورنگ زیب ایک کٹر پرست مسلم تھا، یہ بھی درست نہ ہوگا۔یہ دونوں تخت کے حصول کے لیے سیاسی پینترے چلا رہے تھے۔ہندوستان کی تاریخ میں ساموگڑھ کی لڑائی خاصی اہمیت رکھتی ہے۔کیونکہ اس جنگ نے مشترکہ ومخلوط تہذیب کو سخت دھچکا لگا جو عہدِ اکبر میں عروج پر تھی۔مصنف کی یہ دلیل قرینِ قیاس ہے کہ یہ جنگ نہ صرف تخت وتاج کے حصول کے لیے لڑی گئی تھی بلکہ یہ دونظریوں کی جنگ بھی تھی:۔

---

[۱] قاضی عبدالستار، داراشکوہ، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۰۸ء، ص۱۱۴

''ساموگڑھ کی لڑائی شاہجہاں کے دو بیٹوں کے مابین تخت وتاج
کے حصول ہی کے لیے نہیں لڑی گئی بلکہ یہ دونظریوں کی جنگ تھی
جس کا فیصلہ ساموگڑھ کے صفحے تلوار کی نوک سے لکھا گیا۔سیاسی،
تہذیبی اور عسکری نقطۂ نظر سے یہ جنگ ہندوستان کی اہم ترین
جنگوں میں سے ایک تھی۔ساموگڑھ نے یہی نہیں کیا کہ ہندوستان
کا تاج دارا سے چھین کراورنگ زیب کے سر پر رکھ دیا بلکہ مغل تاریخ
کے اس زریں باب پر مہر لگا دی جسے اکبر کا عہد کہا جاتا ہے۔'' [1]

داراشکوہ اوراورنگ زیب کے ہندو مسلم افسران اپنے اپنے شہزادوں کی لیے بار ہا اپنی جانیں دینے کے لیے مستعد رہتے تھے۔دورانِ جنگ وہ کبھی یہ نہیں سوچتے تھے کہ ان کے ولی عہد شہزادے کا تعلق مسلمان طبقے سے ہے۔بلکہ وہ اسے اپنا ہی خون سمجھتے تھے۔دونوں شہزادوں کے ہندو افسروں، سپہ سالاروں اور سپاہیوں نے جنگ کرتے ہوئے جان کی قربانی دی۔یہ ہندوستانی تاریخ میں فرقہ وارانہ ہم آہنگی، مذہبی رواداری وانسانی فراخدلی، کشادہ ذہنی اور ہندو مسلم دوستی کی اعلیٰ مثال ہے۔

اورنگ زیب اپنی سیاسی وعسکری بصیرت اور توسیع پسندی کی بدولت مغل سلطنت پر قابض ہونے میں کامیاب رہا، جس کی اپنی ایک تابناک وراثت رہی ہے، جسے اکبر کی مذہبی وفکری رواداری حاصل رہی تو جہانگیر وشاہ جہانی تہذیب وثقافت کی مرحمت بھی نصیب ہوئی۔دارااسی تہذیبی وراثت کا امین تھا جس نے اکبری روایت کو قائم کرنے کی سعی کی لیکن اسے ناکامی ملی اور اس سرائے فانی کو خیر باد کہنے پر مجبور ہونا پڑا۔قاضی عبدالستار نے دارا کے نظریۂ فکر اور آداب واطوار کے مدنظر اسے ایک تہذیب اور کلچر کا نمائندہ قرار دیا ہے:۔

''اس مقبرے کی گود میں صرف ایک شہنشاہ آرام فرما نہیں ہے جس
کی اولاد نے ہندوستان کی تاریخ میں ایک سنہری جلد کا اضافہ
کیا بلکہ وہ داراشکوہ بھی سو رہا ہے جو ایک ''تہذیب''، ''ایک تمدن''،

---
[1] قاضی عبدالستار، داراشکوہ، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۰۸ء، ص ۱۴۷

ایک ''کلچر'' کو زندہ کرنے اٹھا تھا لیکن تقدیر نے اس کے ہاتھ سے
قلم چھین لیا اور تاریخ نے اس کے اوراق پر سیاہی پھیر دی۔''[1]

مختصر یہ کہ ناول داراشکوہ اُردو کے تاریخی وتہذیبی ناولوں میں ایک امتیازی حیثیت رکھتا ہے۔قاضی صاحب نے جس شخصیت کو اپنے ناول کا ہیرو بنایا وہ مشترکہ ہندوستانی تہذیب کا ایک روشن پیکر ہیں، لیکن بدقسمتی سے انہیں حصولِ تخت کی چپقلش میں ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا۔

ایوانِ غزل

ایوانِ غزل (۱۹۷۶ء) جیلانی بانو کا نقشِ اول ہے اور ان کی شہرت ومقبولیت کا باعث بھی۔اس ناول میں دوسری جنگِ عظیم سے سقوطِ حیدرآباد تک کے دور کو موضوع بنایا گیا ہے۔ناول کے آغاز سے ہی تقسیم ہند سے قبل اور بعد کے سیاسی، سماجی، تہذیبی اور معاشی حالات کی عکاسی صاف نظر آتی ہے۔ملک میں غریبوں، مزدوروں اور عورتوں کی پسماندگی، عورتوں کا جنسی استحصال، بے جا مذہبی عقائد، فرسودہ رسم ورواج، توہم پرستی، نئی اور پُرانی تہذیب وخیالات کے دوران کشمکش، مشترکہ تہذیب وثقافت، سیاسی وسماجی حالات، نئی نسلوں میں انقلاب اور بغاوت کے جذبات وخیالات، آزادی کے تصورات، جاگیرداروں، سرمایہ داروں کی عیاشی، ان کے ظلم وجبر، سماج میں غریب، کسان اور مزدور کے حالات ومسائل کا تفصیلی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔جیلانی بانو نے آزادی سے پہلے اور آزادی کے بعد کے چند سالوں تک کے حیدرآبادی مشترکہ تہذیب کو اپنے ناول میں پیش کیا ہے۔ان کا تعلق چونکہ اسی علاقے سے تھا اور وہ اسی ماحول میں پروان چڑھی تھیں۔یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اپنے ناول میں حیدرآباد کی مشترکہ تہذیب وثقافت کی خوب عکاسی کی ہے۔بقول ڈاکٹر رشِ اختر:۔

''بانو کا وطن حیدرآباد ہے وہ حیدرآباد جس کے پاس تلنگانہ کی
سرزمین واقع ہے۔تلنگانہ، جہاں عوام نے ہندوستان میں پہلی بار
اشتراکی نظام قائم کرنے کے لیے بغاوت کی تھی۔بانو نے تقسیمِ ہند
کے بعد مسلمانوں کی معاشی، تہذیبی اور معاشرتی زبوں حالی کو نہ

---

[1] قاضی عبدالستار، داراشکوہ، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۰۸ء، ص ۱۶۴

صرف دیکھا بلکہ خود بھی محسوس کیا۔ وہ اس تہذیب کی نمائندگی کرتی ہیں۔ جو ہندو مسلمانوں کی مشترکہ میراث ہے۔''[1]

تہذیبی فضا کے تناظر میں ایوانِ غزل ایک اہم ناول ہے۔اس ناول میں ریاست حیدرآباد کے روبہ زوال جاگیردارانہ نظام کی ٹوٹتی بکھرتی تہذیبی قدروں اور روایتوں کی حقیقی عکاسی کی گئی ہے۔ یہ ریاست حیدرآباد کی تہذیب وتمدن کی تاریخ ہے۔ایوانِ غزل دراصل علامت ہے حیدرآباد کے جاگیردارانہ ماحول، تہذیب وثقافت کی شکست وریخت کی جو اس تہذیب کی دین تھی۔اس ناول میں وہ تمام واقعات وحالات موجود ہیں جو اس عہد کی تہذیبی فضا، سیاسی وسماجی صورتحال اور جاگیردارانہ نظام کے ماحول ومعاشرت، آداب واطوار اور طرزِ زندگی کی نمائندگی کرتے ہیں۔اس معاشرے میں حسن پرستی، شاعری، غزل و مے کی محفل اور جام وساقی پر ہی زندگی کا انحصار تھا۔اوران روایتوں اور قدروں سے اس معاشرے کو ہمیشہ سے لگاؤ رہا ہے۔جاگیردارانہ نظام میں عورتیں بے زبان مخلوق کی حیثیت رکھتی تھی۔انہیں محض جنسی عیاشی کا ذریعہ سمجھا جاتا تھا۔

جاگیردارانہ نظام کا ایک اہم پہلو مشترکہ تہذیبی ثقافت کی آبیاری رہی ہے۔حیدرآباد ایک تہذیبی شہر ہے جس میں مختلف رنگ ونسل کے لوگ رہتے ہیں۔اس شہر میں ہندو بھی ہیں، مسلم بھی ہیں، سکھ، عیسائی اور پارسائی بھی گویا یہاں کی تہذیب گنگا جمنی تہذیب ہے۔جیلانی بانو نے ایوانِ غزل میں اس مخلوط تہذیب کی تعمیر وتشکیل کی تصویر یوں پیش کی ہے:۔

''حیدرآباد کی اس مشترکہ تہذیب کی بنیاد قلی قطب شاہ رکھ گیا تھا۔اس نے بھاگ متی کو ملکہ بنا کر، ہندوستانی لباس پہن کر، ہندوستانی تیوہار منا کر اور تلگو میں شاعری کر کے ہندوستانی تہذیب کو ملانے کی کوئی شعوری کوشش نہیں کی تھی، بلکہ وہ اس کلچر میں رنگ جانے پر مجبور تھا جو اس کے آس پاس تھا۔یوں ہی جیسے اکبر غیر شعوری طور پر ہندوستانی تہذیب میں رنگتا چلا گیا۔۔۔۔۔۔واجد

---

[1] ڈاکٹر ش اختر، عدسہ، کلچرل اکاڈمی، گیا، ۱۹۶۸ء، ص۲۷

علی شاہ نے ہولی کھیلی اور کتھک ناچ پر اپنے پیر ہلائے۔۔۔۔'' [1]

ایوانِ غزل میں ہندو مسلم اتحاد کا ذکر بھی روایتی جوش و خروش کے ساتھ کیا گیا ہے۔ جیلانی بانو نے اس ناول میں تقسیمِ ہند سے پہلے کی اس خوشگوار فضا کا ذکر بار بار کیا ہے۔ جہاں ہندو مسلم راسخ العقیدہ ہونے کے باوجود ایک دوسرے کے دُکھ سُکھ میں دل کھول کر شریک ہوتے تھے۔ دونوں فرقوں کے لوگ آپس میں میل ومحبت سے رہتے تھے اور ایک دوسرے کے تہواروں اور تقریبوں میں بڑے تپاک سے شرکت کرتے تھے۔ لیکن تقسیمِ ملک کی وجہ سے فرقہ وارانہ ہم آہنگی اور مشترکہ تہذیب وثقافت کا خاتمہ ہو گیا اور یہ ہندو مسلم بھائی چارے کی خوشگوار فضا فسادات، خونریزی اور درندگی کا شکار ہوگئی۔ جیلانی بانو اپنے ناول میں اس جانب اشارہ کرتی ہیں:۔

''چیچک کی وبا پھیلی تھی تو مسلمان عورتیں دیوی پر چڑھاوے چڑھاتی تھیں اور درگاہوں کے عرس میں ہندوؤں کی جانب سے نذروں کے خوان آتے۔ بی بی کے علم پر مسلمانوں سے زیادہ ہندوؤں کی جانب سے شربت کی سبیل لگتی چاندی کے چانداور پنجے چڑھاتے تھے۔ رمضان میں ہندوؤں کے ہاں سے مسجدوں میں افطاری بھیجی جاتی تھی۔

ریاست کا ہر مسلمان تلگو جانتا تھا۔ تمام ہندو لڑکے اُردو میڈیم سے پڑھتے تھے، مگر انھیں کبھی مادری زبان کی جانب سے کوئی خطرہ نظر نہیں آتا تھا۔ کیوں کہ ابھی ان کے ناولوں میں شک ونفرت کی ایسی آگ نہیں بھڑکی تھی جو خلوص کے ہر پھول کو جلا ڈالتی ہے۔'' [2]

مجموعی طور سے ''ایوانِ غزل'' کے ذریعے جیلانی بانو حیدر آباد کی سیاسی، سماجی، طبقاتی، تہذیبی روایات کی ترجمانی کرتی ہیں۔ انھوں نے حیدر آباد کی گھریلو گفتگو کی زبان کو اس ہنرمندی سے بروئے کار

---

[1] جیلانی بانو، ایوانِ غزل، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۲ء، ص ۸۷

[2] ایضاً، ص ۸۷۔۸۸

لایا ہے کہ معاشرے کی بہترین اور صاف جھلک دکھائی دیتی ہے۔کرداروں کا طرزِ کلام، آدابِ نشست وبرخواست، عقائدونظریات اور نئی سماجی اور سیاسی تحریکات کی حقیقی تصویرکشی کو سامنے لایا گیا ہے۔اس طرح اگر ہم جیلانی بانو کے ناول ایوانِ غزل پر پلاٹ کے حوالے سے نظر ڈالیں تو یہ واقعات وحادثات حقیقی معلوم ہوتے ہیں۔مثلاً ریاست حیدرآباد کا ہندوستان میں الحاق، تلنگانہ تحریک کا آغاز وانجام، جاگیر دارانہ طبقے کا جبر واستبداد، استحصالی نظام کا خاتمہ، تقسیمِ ہند، فرقہ وارانہ فساد، ہندوستان کی آزادی کا ذکر وغیرہ۔

فرار

ظفر پیامی کا ''فرار'' (۱۹۸۶ء) تقسیمِ ہند سے رونما ہونے والی سیاسی ونفسیاتی صورتِ حال کو پیش کرتا ہے۔ظفر پیامی نے تقسیم سے قبل ہندوستان کی مشترکہ تہذیب کی عکاسی کرتے ہوئے یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ انگریزوں نے کس طرح ملک کے دو اہم طبقوں ہندو اور مسلمانوں میں منافرت کا زہر پھیلا کر ایک مشترکہ وحدت کے دو اور پھر تین ٹکڑے کرائے۔ڈاکٹر خالد اشرف لکھتے ہیں:۔

> ''اس ناول کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کی مصنف دوقومی نظریے کی غیرفطری نوعیت کے خلاف ہیں کیونکہ اسی نظریے نے جو دراصل سامراج کا پیدا کردہ تھا، بہت سی لسانی اور علاقائی وحدتوں کو اس طرح دونیم کیا کہ خون خون سے جدا ہونے پر مجبور ہوگیا اور صدیوں کی مشترکہ روایت ووراثت راتوں رات اجنبی بن گئی۔'' [۱]

اس ناول میں دراصل ان مہاجرین کے المیے کو بیان کیا گیا ہے جنہیں اپنی زندگی میں دو ہجرتوں کے تجربے سے گزرنا پڑا۔پہلی ہجرت ۱۹۴۷ء کی تھی جب وہ اپنا وطن چھوڑ کر مشرقی پاکستان میں جا بسے تھے۔دوسری ہجرت بنگلہ دیش کے قیام کے بعد ۱۹۷۱ء میں، پھر سے ایک نئے وطن کی تلاش ہے۔لیکن اب، انہیں کوئی بھی اپنانے کے لیے تیار نہیں۔نہ تو ہندوستان، نہ پاکستان، نہ بنگلہ دیش۔ان بے زمین لوگوں کی نمائندگی ''فرار'' میں سید افتخار حسین عرف ''تاری'' نامی ایک ایسے کردار کے واسطے سے ہوتی

---

[۱] ڈاکٹر خالد اشرف، برصغیر میں اردو ناول، کتابی دنیا، دہلی، ۲۰۰۳ء، ص ۲۹۰

ہے۔ جو ایک مشترکہ تہذیبی ورثے کا مالک ہے۔ تاری اس ناول کا مرکزی کردار ہے۔ الہ آباد میں پیدا ہوئے اور وہیں تعلیم حاصل کی۔ یہ ان وسیع القلب اور کشادہ ذہن مسلمانوں میں سے ہے جو تقسیم سے قبل مشترکہ ہندو مسلم روایت کی پیداوار ہے اور اپنے طالب علمی کے زمانے میں وہ وطن پرست اور ترقی پسند خیالات کے لیے مشہور تھے۔ ۱۹۴۷ء کی تقسیمِ ہند سے پیدا شدہ المناک حالات نے ہندو مسلمانوں کے درمیان ایک خلیج پیدا کر دی تھی۔ چونکہ یہ تقسیم مذہبی نقطۂ نظر کو ذہن میں رکھ کر عمل میں لائی گئی تھی۔ اس لیے جو مسلمان ہندوستان میں رہ گئے اور اپنا وطن چھوڑنے پر آمادہ نہیں ہوئے ان کے ساتھ تنگ نظری، غیر اخلاقی اور غیر انسانی سلوک کیا جانے لگا۔ تقسیم ہند کے نتیجے میں پیدا ہوئی عداوتوں اور سازشوں کا شکار انھیں لوگوں کو ہونا پڑا۔ طبقاتی اُلٹ پھیر اور ہندو فرقہ پرستوں نے ان کی راہ میں ایسی مشکلیں کھڑی کر دیں کہ وہ غیر قانونی طور پر کراچی جانے پر مجبور ہو گئے۔ تاری صاحب کو ہندوستان سے فرار ہونے کے بعد بھی سکون میسر نہیں ہوا۔ ان کی حیثیت ہر جگہ مشکوک تھی۔ افتخار حسین تاری ایک بھٹکا ہوا راہی بن کر رہ گئے، جن کے لیے راستہ ہی راستہ تھا منزل کا کہیں کوئی پتا نہیں تھا۔ تاری کے بارے میں مصنف ایک جگہ لکھتے ہیں:۔

> ''تاری صرف تاری تھا یعنی پیپل کے پیڑ سے ٹوٹا ہوا ایک پتا جو
> شاخ سے ٹوٹنے کے بعد ہوا کی ملکیت بن جاتا ہے، جہاں چاہیے
> ہوا اسے راکھ میں تبدیل کر دے۔'' [۱]

دراصل برصغیر کی تاریخ، تہذیب اور جغرافیہ کے نشیب وفراز کو سمجھنے کے لیے ناول نگار نے تاری کو ایک تہدار شخصیت کا حامل بنایا ہے۔ تاری پاکستانی ہے، ہندوستانی ہے یا بنگلہ دیشی یہ سوالات قاری کے ذہن میں گونجتے رہتے ہیں۔ غرض ظفر پیامی نے اس ناول میں برصغیر کی تقسیم در تقسیم کو غیر اخلاقی اور غیر انسانی عمل ٹھہرایا ہے۔ جس کی وجہ سے ملک کی سینکڑوں سال پُرانی ہندو مسلم فضا اور بھائی چارہ ختم ہوا۔

دو گز زمین

عبدالصمد کا ''دو گز زمین'' (۱۹۸۸ء) بہار کے ایک چھوٹے گاؤں ''بین'' کے پس منظر میں تحریکِ خلافت سے لے کر قیامِ بنگلہ دیش تک کے سیاسی تغیرات کے طفیل سے ہونے والی انسانی تبدیلیوں کو پیش

[۱] ظفر پیامی، فرار، ناولستان جامعہ نگر، نئی دہلی، ۱۹۸۶ء، ص ۱۵۱

کرتا ہے۔ بین گاؤں کے زمیندار الطاف حسین خلافت تحریک کے سرگرم کارکن ہیں۔اس تحریک کی خدمت کرتے ہوئے ان کی زندگی کے چالیس سال گزر جاتے ہیں۔ان کے دو بیٹے سرور حسین اور اصغر حسین ہیں۔ بڑا لڑکا سرور حسین ایک وکیل ہے اور چھوٹا لڑکا اصغر حسین مسلم لیگ کا فعال رکن ہے۔ داماد اختر حسین کٹر کانگریسی ہے۔ ناول نگار نے اس میں تقسیم کی وجوہات کو بھی پیش کیا ہے۔ عبدالصمد نے تقسیم ہند کا ذمہ دار نہرو کے رپورٹ کو ٹھہرایا ہے۔ نہرو رپورٹ نے مسلم لیگ کو مضبوط و مستحکم بنانے کا کام کیا۔نہرو رپورٹ کے بعد مسلمان کانگریس اور مسلم لیگ دو حصوں میں تقسیم ہو گئے۔اس کی مثال اس ناول میں الطاف حسین کا خاندان ہے جن کا چھوٹا لڑکا اصغر حسین مسلم لیگ میں شامل ہو گیا اور ان کے داماد اختر حسین کانگریس کے سرگرم کارکن بن گئے۔ایک ہی جگہ رہتے ہوئے یہ لوگ نظریاتی طور سے ایک دوسرے کے مخالف ہو گئے۔اس خاندان کی عورتیں سیاسی ماحول میں رہتے ہوئے بھی سیاست سے نابلد و ناآشنا ہیں۔اسی لیے تو:۔

> ''گھر کی عورتیں ایک طرف مسلم لیگی کارکنوں کے لئے دیگیں
> چڑھاتیں تو دوسری طرف کانگریسی کارکنوں کے لئے پرہیزی
> غذائیں تیار کراتیں۔''[1]

۱۹۴۶ء میں جب ملک کی فضا درہم برہم ہو جاتی ہے تو پنجاب اور بنگال کے بیشتر شہروں میں ہندو مسلم فساد ہوئے۔تشدد و بربریت اور قتل و خونریزی اس قدر ہوئی کی چوطرفہ لاشوں کے ڈھیر نظر آرہے تھے۔ ہندو مسلم فساد پر قابو پانا ناممکن تھا کیونکہ کانگریس کے لیڈر فرقہ پرستی کو ہوا دے رہے تھے۔اختر حسین کے علاقے میں فسادات برپا ہوتے ہیں۔جس کی وجہ سے اختر حسین کا گھرانہ اور ان کی زمینداری کا سارا نظام قیامِ پاکستان کے بعد ختم ہو جاتا ہے اور ان کے کنبے کے افراد نے مغربی پاکستان جا کر کوٹھیوں، دُکانوں اور پرمٹوں کے چکر میں پڑ کر کامیابی حاصل کر لی۔لیکن اختر حسین اپنے سیکولر اور انسان دوستی کے جذبے سے سرشار رہے اور کانگریس کی ذمہ داریوں کو خوبصورتی سے انجام دیتے رہے۔ناول دو گز زمین اسی منظر میں لکھا گیا ہے، جس میں سیاسی انتشار کی جھلکیاں اُبھر کر سامنے آتی ہیں اور تقسیم ہند کے پسِ

[1] عبدالصمد، دو گز زمین، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۵ء، ص ۳۲

پُشت سیاسی محرکات ہی کارفرما رہے ہیں۔جس کے باعث مسلمانوں کی پارٹی ''مسلم لیگ'' اور ہندوؤں کی پارٹی ''ہندومہاسبھا'' وجود میں آئی۔ان دونوں جماعتوں نے کانگریس کے سیکولر اور قومی ایکتا کو قبول نہیں کیا اور ہندو مسلمان ایک دوسرے کو شک وشُبہ کی نگاہ سے دیکھنے لگے۔اس طرح صدیوں تک ساتھ رہنے کے سبب بھائی چارگی کا جو عالم رہا تھا اُسے اچانک ریزہ ریزہ دیکھنا آسان نہ تھا۔ بہرطور فساد برپا ہو جاتا ہے۔عبدالصمد نے اس وقت کے حالات وواقعات کو اس طرح پیش کیا ہے:۔

''الیکشن کے بعد سارے علاقہ کی فضا بہت مسموم ہوگئی تھی۔کانگریس اور مسلم لیگ کی بنیادوں پر گھر گھر تقسیم ہو گئے تھے، ہندو اور مسلمان کا امتیاز لوگوں کے درمیان جگہ جگہ اپنا ان دیکھا ہیولیٰ کھڑا کرتا رہا تھا۔ پنجاب اور بنگال کے بہت سے علاقوں میں کئی ہندو مسلم فسادات ہو چکے تھے جن کا یہاں خوب خوب ذکر ہوا تھا۔مسلم لیگ والے تو پاکستان کا خواب دکھا کر جا چکے تھے۔ان کے جانے کے بعد ہندومہاسبھا نے ان کے اس خواب کی ایک بھیانک تعبیر کو ہر ہندو گھر میں پہنچانے کا ذمہ لے لیا تھا۔''[۱]

مذکورہ اقتباس سے اندازہ ہوتا ہے کہ گنگا جمنی تہذیب اور قومی یکجہتی کا خاتمہ ہو گیا ہے۔ باہمی یگانگت اور انسان دوستی کا وہ پاک جذبہ جسے بنانے اور سنوارنے میں یہاں کے بزرگوں نے عمریں کھپا دی تھیں، وہ تقسیمِ ہند کی تند وتیز لہروں کی شکار ہوگئی۔اس طرح اس ناول میں مشترکہ کلچر کے حامی ہندوؤں اور مسلمانوں کی بڑھتی ہوئی فرقہ واریت، آپسی گھٹن کا شکار رہنا، فرقہ پرستوں کا منظّم انداز، سیکولر طاقتوں کا بکھراؤ اور مسلمانوں کا تذبذب کا شکار ہو جانا جیسے واقعات سے یہاں کی مشترکہ تہذیب کی بھرپور عکاسی ہو جاتی ہے۔ ہندو مسلم مناقشات کا ایک اقتباس ملاحظہ ہو:۔

''اظہر مسلمان تھا اور گاؤں میں ہندو مسلمان دونوں تھے۔ جانے اظہر کی پولیس کے ذریعہ پٹائی سے کون سی بات پیدا ہوئی کہ گاؤں

[۱] عبدالصمد، دوگز زمین، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۵ء، ص ۴۰

میں فرقہ ورانہ کشیدگی نمودار ہوگئی۔دونوں فرقوں کے درمیان تناؤ
ہوگیا۔ہندو راتوں میں میدانوں میں جمع ہوکر بجرنگ بلی کی جے
کرنے لگے اور مسلمانوں کی طرف سے نعرۂ تکبیر اللہ اکبر سے
جواب دیا جانے لگا۔دیکھتے ہی دیکھتے فضا بدل گئی۔'' [1]

غرض اس ناول میں عبدالصمد نے یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ سماج میں سیاست اور حکومت کس طرح اپنا اثر دکھا کر اخلاقیات اور تہذیبوں کے طور طریقوں کا گلا گھونٹتی ہے۔ناول میں یہ بھی دکھایا گیا ہے کہ ہندو مسلم فرقہ وارانہ منافرت اور کشیدگی کے باعث ہندوستانی معاشرتی وثقافتی زندگی کس قدر متاثر ہوئی۔ مشترکہ تہذیب جسے کبیر، نانک اور چشتی کی روایت نے پروان چڑھایا تھا اس میں رخنے پڑنے لگے۔ہندو اور مسلم دونوں فرقوں میں فرقہ پرست قوتیں سر اُٹھانے لگیں۔مسلم لیگ اور ہندو مہا سبھا جیسی فرقہ پرست پارٹیوں کا وجود عمل میں آیا۔متحدہ قومیت اور مشترکہ مخلوط تہذیبی وثقافتی فضا کا شیرازہ منتشر ہوگیا۔

بیان

مشرف عالم ذوقی کا یہ ناول (۱۹۹۵ء) میں منظرِ عام پر آیا۔ذوقی نے اس ناول میں ہندوستان کی دم توڑتی ہوئی گنگا جمنی مشترکہ تہذیب کو موضوع بنایا ہے۔ڈاکٹر اسلم آزاد رقمطراز ہیں:۔

''بیان'' ایک طرح سے ''سیاست'' سے جڑا ہوا ناول ہے، بابری
مسجد کے انہدام یا شہادت کا مرثیہ ہے۔ ذوقی نے ہمیں دھوکہ
دینے والے کھوکھلے سیکولرزم کو محسوس کرلیا ہے جو اب زیادہ دن کا
مہمان نہیں۔اب اس کی جگہ ''ہندتو'' کی حکومت ہوگی۔انہوں نے
ہندوستان میں جو کچھ ہو رہا ہے یا جو کچھ ہونے کی امیدیں ہیں،
انہیں اچھی طرح سے پہچان لیا ہے۔اسی لیے ''بیان'' اتنا المناک،
درد بھرا اور سچائیوں سے پُر ہے۔'' [2]

---

[1] عبدالصمد، دو گز زمین، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۵ء، ص ۱۶۹

[2] ڈاکٹر اسلم آزاد، آزادی کے بعد اردو ناول، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۷ء، ص ۴۰۸

ذوقی نے مذکورہ ناول میں تقسیمِ ہند سے لے کر بابری مسجد کی شہادت تک کے اہم واقعات کا اظہار بڑی بے باکی اور جرأت مندی سے کیا ہے۔ بالکمند شرما جوشؔ اور برکت حسین اس ناول کے مرکزی کردار ہیں۔ جن کا تعلق دو مختلف فرقوں سے ہیں لیکن تہذیب ان کی مشترک ہے۔ دونوں ایک دوسرے کے مذاہب اور رسم و رواج کا احترام کرتے ہیں۔ کیونکہ یہ ان کا ورثہ ہے لیکن فرقہ وارانہ منافرت بھائی چارے اور میل و محبت کی جڑوں کو متزلزل کر رہی ہے۔ جوشؔ اور برکت حسین ہند و مسلم دوستی کی علامت ہیں لیکن معاشرے کے بدلتے ہوئے رنگ کو دیکھ کر حیرت زدہ اور ماتم کناں ہیں کہ یہ کیا ہو گیا اور کیا ہو رہا ہے۔ ناول کے دونوں کردار یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ یہ کیا ہو رہا ہے کہ مذہب کے نام پر انسانوں کو تقسیم اور قتل و غارت گری کا بازار گرم کیا جا رہا ہے۔ جوشؔ اور برکت حسین کا مکالمہ ملاحظہ کیجیے:۔

> ''اب تم بھی خطرے میں ہو بالکمند جوشؔ۔''
>
> ''کیوں؟''
>
> ''تمہارے نام کے ساتھ جوش لگا ہے۔۔۔۔۔۔آدھے مسلمان۔۔۔''
>
> ''میاں ایسا ہوا تو ازار بند کھول کر۔۔۔۔۔''
>
> ''کھولو گے تب بھی فرق نہیں پڑے گا انہیں۔'' برکت حسین پن ڈبے سے پان نکالتے ہیں۔'' تب بھی فرق نہیں پڑے گا جوش میاں۔۔۔۔۔۔۔۔کیوں کہ اب ہمارے بعد۔۔۔۔۔۔۔تم ہو ۔۔۔۔۔۔تم جیسے سیکولر سوچنے والے۔۔۔۔۔۔اب وہ چن چن کر تمہیں ختم کریں گے۔''[1]

بابری مسجد کی شہادت کے بعد تقریباً پورے ملک میں فرقہ وارانہ فسادات رونما ہوئے۔ خصوصاً ممبئ میں بربریت کا وہ ننگا ناچ کھیلا گیا جس سے انسانیت شرمسار ہو گئی۔ اس صورتِ حال سے مسلم طبقہ بری طرح متاثر ہوا۔ حکومت عوام کی محافظ ہوتی ہے لیکن فرقہ وارانہ فساد میں حکومت نے بھی مسلم طبقے کو خوف

[1] مشرف عالم ذوقی، بیان، تخلیق کار پبلیکیشنز، دریا گنج، دہلی، ۱۹۹۵ء، ص ۳۵

سے نجات دلانے کا کوئی عملی کام نہیں کیا اور ہندو اکثریت اپنی اس ظاہری فتح پر اس قدر خوش وخرم ہوئی اور اس کے حوصلے اتنے بلند ہوئے کہ وہ ایک جمہوری ملک میں بھی مذہبی آزادی پر قدغن لگا دینا چاہتی ہے۔مشرف عالم ذوقی نے بیان میں ایسی ہی مفاد پرست اور موقع شناس سیاست کا پردہ فاش کیا ہے ،حقیقت نگاری کا ثبوت فراہم کیا ہے۔اقتباس ملاحظہ کیجیے:۔

''فلاں مندر سے اعلان ہوا ہے،مسلمانوں کو نماز نہیں پڑھنے دیا جائے گا۔''

''جو مسلمان نماز پڑھتے ہوئے دیکھا جائے،اسے مار دیا جائے۔''

''سالم پور سے چار نوجوان لڑکے غائب ہیں ۔چاروں مسلمان تھے۔''

''لاش ملی؟''

''لاش ٹھکانے لگادی ہوگی۔ رائٹ پولیس اور ہندوؤں کی دوستی دیکھنے میں آتی ہے۔'' [1]

ہندوستان مشترکہ تہذیب سے بنا تھا۔جب تک یہ اشتراک قائم رہی ہندو مسلم خوشحالی سے رہے لیکن تقسیمِ ہند نے اس ہندو مسلم مشترکہ کلچر کو نیست و نابود کر دیا۔اور اس کے ساتھ ہی ہندو مسلمان ایک دوسرے کے دشمن بن گئے۔تقسیم پر جو ہوا وہ گزر گیا لیکن اس کے اثرات کبھی نہ ختم ہوں گے۔اس لیے اب ہندوستان میں فرقہ وارانہ فسادات ہوتے ہی رہیں گے۔مشترکہ تہذیب کیا ہے؟ یا کیا تھی؟۔ہندوستان کی نئ پود اس سے ناواقف ہے۔محمد غیاث الدین مذکورہ ناول کے سلسلے میں رقمطراز ہیں:۔

''ناول میں موجود سیاست اور موجودہ سیاستدانوں پر گہرا طنز ہے۔فرقہ واریت پر گہری چوٹ ہے۔محض اپنی حکومت آرائی کے لیے ایک مخصوص پارٹی مذہب کے نام پر عوام کو بے وقوف بناتی ہے۔عوام کو آپس میں لڑاتی ہے۔''بیان'' ہماری مشترکہ تہذیب

[1] مشرف عالم ذوقی ،بیان،تخلیق کار پبلیکیشنز ،دریا گنج ،دہلی،۱۹۹۵ء،ص ۳۸۔۳۹

کے المیہ کا تذکرہ ہے۔'' [1]

آخری سواریاں

سید محمد اشرف کا ''آخری سواریاں'' (۲۰۱۶ء) ایک نیم تاریخی اور نیم سوانحی ناول ہے۔ جو بچپن کے چند خوشگوار لمحوں کی یاداشت، کچھ تاریخی حقائق اور ایک سفرنامے پر مشتمل ہے۔ انہیں تاریخی واقعات اور حقائق کی روشنی میں سید محمد اشرف نے موجودہ نسل کو شاندار ماضی اور اسلاف سے جوڑنے کی سعی کی ہے۔ ماضی سے جوڑتے ہوئے عصرِ حاضر میں ہندوستان کی سیاسی، سماجی، معاشی، ادبی، لسانی، تہذیبی، ثقافتی صورتِ حال کو موضوع بنایا گیا ہے اور روبہ زوال بنیادی اقدار اور ہندو مسلم مشترکہ کلچر کا عکس ماضی کے آئینے میں دکھانے کی کوشش کی ہے۔ بقول پروفیسر اسلم جمشید پوری:۔

> ''سید محمد اشرف ہمارے عہد کے ممتاز ومنفرد فکشن نگار ہیں۔ افسانے کے علاوہ ناول میں بھی آپ نے اپنی انفرادیت کا نقش ثبت کیا ہے۔ ''نمبر دار کا نیلا'' ہو یا ''آخری سواریاں''، سید محمد اشرف نے مشترکہ تہذیب کو نہ صرف پیش کیا ہے بلکہ اس کے تحفظ کا سامان بھی کیا ہے۔ ''آخری سواریاں'' اسی پس منظر میں تحریر کردہ ان کا عمدہ ناول ہے۔ ناول کا موضوع ہی تہذیبی شکست وریخت ہے اور مشترکہ تہذیبی روایات کا روز افزوں زوال، ناول کا وصف ہے۔'' [2]

مذکورہ ناول کا بیشتر حصہ ذات پات، مذہب وملت، اور رنگ ونسل کے امتیاز سے پرے مشترکہ تہذیب وثقافت کی مثالوں سے پُر لمحات اور واقعات پر مشتمل ہے۔ جن میں سات سالہ اکرم میاں (چھوٹے میں) جمو (جمیلہ) اور شاردا سے دلی اور نفسیاتی لگاؤ، شام لال کی بیٹی کی شادی کے مذہبی رسوم، اماں کے ذریعہ بیوہ کے لیے خریدہ گیا لالٹین کو راہزنوں کے ذریعہ لوٹنا، پھر سرپنچ کا دوسرا لالٹین لا کر دینا اور

---

[1] محمد غیاث الدین، فرقہ واریت اور اردو ناول، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۰۵ء، ۲۳۰

[2] اسلم جمشید پوری، 'مشترکہ تہذیب اور نیا اردو ناول'، مشمولہ ماہنامہ ایوانِ اردو، دہلی، جون ۲۰۱۹ء، ص ۲۴

لالٹین کے تلاش کی جھوٹی کہانی سچ بنا کر پیش کرنا، جنم اشٹمی کا میلہ، کشتی کا میلہ اوراس مقابلے کی آمدنی سے غریب لڑکیوں کی شادی کا انتظام کرنا، اس میلہ کے مذہبی رسوم کے بقا کے لیے مسلمانوں کا فکر مند ہونا اور بارش کے لیے نماز پڑھنا جیسے واقعات گنگا جمنی تہذیب اور مشترکہ کلچر کی بہترین مثالیں ہیں جو پہلے آہستہ آہستہ اور بڑی تیزی سے آخری سواریوں پر سوار ہو موجودہ ہندوستان سے رخصت ہو رہے ہیں۔ آخری سوراایاں کا یہ اقتباس ملاحظہ کریں۔ یہاں بارش نہ ہونے کے لیے گاؤں کے لوگ کیا کیا کرتے ہیں اوراس میں کس طرح ہندو مسلم ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں۔ ملاحظہ کریں:۔

> ''جنم اشٹمی سے پہلے والی رات میں ہمارے پتا جی بھی تمہارے گھر گئے تھے۔ کئی دنوں سے چرچا تھا کہ سوکھا پڑ رہا ہے تو کیا جنم اشٹمی کے دن بھی بارش نہیں ہوگی۔ بارش نہیں ہوگی تو کرشن لیلا کے پوتڑے کیسے دھلیں گے۔ یہ تو بڑا اپ شگن ہوگا۔ پھر ہمارے گھر میں ایک میٹنگ ہوئی۔ پنڈت پیارے لال شرما بھی آئے تھے۔ سراج خلیفہ کو بھی بلایا گیا تھا۔ میں نے ہی چائے اور گلوکوز کے بسکٹ کی ٹرے رکھی تھی سب لوگ دیر تک چرچا کرتے رہے اور پھر یہ طے کیا کہ سب لوگ مل کر تمہارے پتا جی کے پاس جا کر بنتی کریں کہ صبح سورج نکلنے کے بعد وہ والی نماز پڑھا دیں جس سے بارش ہوتی ہے۔'' [1]

ناول کے آخری حصے میں سلطنت مغلیہ کے بانی اور امیر تیمور کے عروج وزوال کی کہانی تیمور کی زبانی ہے۔ اسی حصے میں ہندوستان کے مغلیہ سلطنت کے آخری چشم و چراغ بہادر شاہ ظفر کی اسیری اور سفرِ رنگون (جلاوطنی) کے لیے جانے والی آخری سواریوں کا دردانگیز بیان ہے۔ جس کے چشم دید خود مصنف کے پردادا ہیں۔

مغربی تہذیب وثقافت نے ہندوستانی تہذیبی زندگی کے ہر شعبے کو جس طرح متاثر کیا ہے اور دن

---

[1] سید محمد اشرف، آخری سواریاں، عرشیہ پبلی کیشنز، دہلی، ۲۰۱۶ء، ص ۱۱۹

بدن جس قدر یہاں کے اخلاقی اقدار مشترکہ مخلوط کلچر کو روندتا جا رہا ہے اور جتنی تیزی سے اپنی زبان وثقافت اور تہذیب وتمدن کے طفیل ہندوستان پر مسلط ہوتا جا رہا ہے۔اس کے نتائج کی صورت میں آج ہندوستان کی ادبی،لسانی، ثقافتی اور تہذیبی قدریں زوال پذیر ہیں اور کبھی نہ لوٹ کر آنے والی سواریوں پر سوار ہو کر ہماری نظروں سے اوجھل ہورہی ہیں۔غرض ناول نگار نے اس نازک صورتِ حال پر اپنے کرب اور بے چینی کا اظہار اپنی ذہنی اور نفسیاتی اُلجھنوں کی صورت میں اس قدر فنکارانہ انداز میں پیش کیا ہے کہ قاری بلکہ کوئی ذی شعور انسان اپنے آپ کو اس سے الگ نہیں سمجھ سکتا ہے۔

اُردو ناول کے اس عمومی جائزے سے یہ حقیقت واضح ہوجاتی ہے کہ اُردو ناول نگاروں نے شروع سے لے کر عصرِ حاضر تک مشترکہ تہذیب کی روایت ووراثت کو بڑے مؤثر انداز میں پیش کیا ہے۔اُردو ناول ایک طرف ماضی کے مشترکہ کلچر،فرقہ وارانہ ہم آہنگی، ہندو مسلم اتحاد و یگانگت، مذہبی رواداری سے وابستگی کے شواہد فراہم کرتا نظر آتا ہے اور دوسری طرف اس باہمی میل جول، ہندو مسلم دوستی کو منتشر کرنے والے مسموم ومضر عناصر کو بھی پیش کرتا دیکھائی دیتا ہے۔ ہندو مسلم تہذیبی وثقافتی رشتے کی تشخیص وتعین کے لیے اُردو ناول نگاروں نے ماضی کی تہوں تک پہنچنے کی کوشش کی اور عہدِ قدیم سے لے کر عہدِ جدید تک تہذیب وثقافت کی جن متعدد دھاروں کے اشتراک وامتزاج سے برصغیر کی مشترکہ تہذیبی فضا تشکیل پائی تھی، ان کی نشاندہی اور جستجو کی جانب توجہ کی۔اُردو ناول نگاروں کی ایک قابلِ لحاظ تعداد نے اپنی تہذیبی اثاثے کو کھنگالنے کی بھرپور سعی کی ہے۔انہوں نے اپنے ناولوں میں ماضی کی مشترکہ تہذیبی وثقافتی اقدار کو قدر کی نگاہ سے دیکھا اور برصغیر کی تقسیم در تقسیم کو اس مشترکہ وراثت پر شدید حملہ تصور کیا۔

باب سوم:
قرۃ العین حیدر پر طبقۂ اشرافیہ کے اثرات اور اس کا تخلیقی ردِ عمل

قرۃ العین حیدر کا شمار اُردو فکشن کے ممتاز مصنفین میں ہوتا ہے۔اُردو فکشن کو انفرادیت بخشنے والی قرۃ العین حیدر اپنے مخصوص انداز میں سماجی رشتوں اور تہذیبوں کی بازیافت کرتی ہیں۔ وہ تاریخ، تہذیب وتمدن پر عالمانہ گرفت رکھتی ہیں۔ وہ بیک وقت ماضی اور حال دونوں میں سانس لیتی ہیں اور اپنے تاثرات اور جذبات کو اپنی تخلیقات میں شامل کر دیتی ہیں۔قرۃ العین حیدر کو فکشن کا فن وراثت میں ملا تھا۔ ماں باپ دونوں کا تعلق فکشن سے رہا ہے۔لیکن اس کے باوجود انہوں نے اپنی ایک الگ شناخت، شہرت اور پہچان بنائی۔عینی آپا کی والدہ انتہائی روشن خیال اور وسیع النظر ادیبہ تھیں۔ان کے والد محترم سجاد حیدر یلدرم مستند ومعتبر ادیب تھے، گھرانہ خوشحال تھا۔بہترین تعلیمی اداروں میں تعلیم حاصل کرنے کا موقع حاصل ہوا ہے جس سے انہوں نے ہر طرح فائدہ اٹھایا۔اس کے بعد انہیں مطالعے اور مشاہدے کے وہ مواقع میسر ہوئے جو اُردو کے بہت کم ادیبوں کو حاصل رہے ہیں۔ان کے سامنے سبھی دروازے کھلے تھے۔انہیں دنیا جہان میں گھومنے پھرنے کا موقع ملا اس طرح انہوں نے اپنے مطالعے اور مشاہدے کا بھرپور فائدہ حاصل کیا۔ ان کے فن پاروں میں ان کے غائر مطالعے اور فکر کی گہرائیوں کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔

عینی آپا نے کھلی آنکھوں سے دنیا کو دیکھا تھا قوموں کے عروج وزوال کے اسباب کو سمجھا تھا۔یہی وجہ ہے کہ وہ مغرب کی دلدادہ ہوتے ہوئے بھی مشرقی تہذیب پر نازاں رہیں۔امجد طفیل اس سلسلے میں رقمطراز ہیں:۔

> ''قرۃ العین حیدر کے والد سجاد حیدر یلدرم ایک تعلیم یافتہ فرد تھے۔وہ لکھنؤ کے تعلقہ دار گھرانوں میں ممتاز حیثیت کے مالک تھے۔ قرۃ العین حیدر کی والدہ بھی ایک پڑھی لکھی خاتون تھیں اس کے علاوہ ان کا سارا خاندان سماجی رتبے میں ممتاز ہونے کے ساتھ ساتھ وقت کے تقاضوں کو سمجھتا تھا اور ہوا کے رُخ کو پہچانتا تھا۔اس لیے خاندان میں تعلیم عام تھی اور خاندان کے افراد انگریز سرکار میں اُونچے عہدوں پر فائز تھے۔۔۔۔۔۔اس کے ساتھ ساتھ انگریز حکومت سے مراعات حاصل کرنے اور خود کو انگریزوں کا زیادہ سے

زیادہ وفادار ثابت کرنے کے لیے یہ انگریزی تہذیب بھی تیزی
سے اپنا رہے تھے۔اُوپر سے یہ لوگ آدھے انگریز نظر آتے تھے لیکن
اگر انہیں ذرا سا کریدا جائے تو نیچے سے مقامی نکلتے۔ یہ اپنی
شناخت کے گم ہو جانے کے خوف کے سبب ایک دوسرے سے سختی
سے چمٹے ہوئے تھے۔ایک طرف انہیں انگریزوں کی خوشنودی عزیز
تھی تو دوسری طرف اپنی اقدار اور روایات کی پاسداری بھی اپنا
فرض سمجھتے تھے ایسی فضا میں قرۃ العین حیدر پل کر جوان ہوئیں۔'' [۱]

قرۃ العین حیدر کی بے پناہ شہرت اور غیر معمولی شخصیت کے پیچھے ان کے روشن خیال مصنفین کے ایک خاندان کی کارفرمائی واضح نظر آتی ہے۔اس لیے وہ کہتی ہیں:۔

''مجھے اپنا احوال رقم کرنے سے پہلے اپنے سارے گھرانے کا
احوال رقم کرنا پڑے گا کیونکہ میں ان سے علاوہ کوئی انوکھی ہستی نہیں
ہوں۔'' [۲]

قرۃ العین حیدر کی اپنی ایک الگ پہچان اور شناخت ہے لیکن اس کے باوجود خاندانی اور معاشرتی پس منظر اُجاگر کیے بنا یہ اندازہ نہ ہو سکے گا کہ قرۃ العین حیدر میں یہ خصوصیات کہاں سے آئیں۔ان کے خاندانی پس منظر کا جائزہ، ماحول اور حالات و کیفایات کے متعلق واقفیت حاصل کرنا اس لیے بھی لازمی ہے کہ اس کے بغیر ہم ان کی شخصیت کے مختلف گوشوں کو اُجاگر کرنے اور ان کے فکر و فن کو مکمل طور سمجھنے میں کسی طرح کامیابی حاصل نہیں کر سکتے۔

قرۃ العین حیدر کا تعلق ایک قدیم اشرافیہ خاندان سے تھا۔ وہ زید شہید بن علیؑ بن امام حسینؑ کے خاندان سے براہِ راست تعلق رکھتی ہیں۔ زید الورد کے لقب سے مشہور ان کے مورثِ اعلیٰ امام زید اپنے وقت کے مشہور عابد، سخی اور شجاع تھے جو خلیفۂ وقت کے ہاتھوں قتل ہوئے اور شہید کا درجہ حاصل کیا۔ زید

---

[۱] بحوالہ قرۃ العین حیدر: ایک مطالعہ، مرتبہ، پروفیسر ارتضیٰ کریم، ایجوکیشنل ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۶ء، ص ۱۴۲

[۲] قرۃ العین حیدر، 'نقوش'، لاہور، شخصیات نمبر، جون ۱۹۶۴ء، ص ۴۳۵

شہید کی اولاد مزید تکلیفوں سے بچنے کے لیے مختلف مقامات میں منتشر ہوئے۔ زید شہید بن امام زین العابدین کے متعدد افراد نے جن میں سید حسین ابوعبداللہ محدث شامل تھے ترمذ کو اپنا وطن بنایا۔ آخر زید بن علی کے خاندان میں ایک بزرگ سید کمال الدین بن سید عثمان ترمذی بارہویں صدی میں ہندوستان وارد ہوئے۔ سید کمال الدین بن سید عثمان ترمذی قرۃ العین حیدر کے جد امجد ہیں۔ ان کی اولاد میں سید جلال الدین غازی نے روہیلکھنڈ میں سکونت اختیار کر لی۔ ان کی اولاد میں سید ضیا الدین ترمذی عرف سید جیا شہید ایک ممتاز صوفی تھے جو ایک معرکے میں کام آئے اور ان کے صاحبزادے میر حسن نے بجنور کے قصبہ نہٹور کو آباد کیا۔ قرۃ العین حیدر اپنے سوانحی ناول ''کارِ جہاں دراز ہے'' میں اپنے بزرگوں اور اسلاف کے پس منظر پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتی ہیں:۔

> ''سید جلال الدین غازی سید کمال الدین ترمذی کے صاحبزادے اس تذکرہ نویس فقیر حقیر پر تقصیر عاجزہ فدویہ کے مورثِ اعلیٰ ہیں۔ موصوف اس علاقے میں جا کر بسے جو بعد میں روہیلکھنڈ کہلایا۔ سید جلال الدین کے اخلاف میں سید اشرف گنج بخش، سید احمد، سید محمد، سید محمود اور سید حسن عسکری ہے۔ سید حسن عسکری کے صاحبزادے سید ضیا الدین ترمذی ایک بغاوت کو فرو کرنے کے سلسلے میں شہید ہو گئے اور جیا شہید کہلائے۔ ان کا مزار جھوسی میں ایک پرفضا ٹیلے پر موجود ہے جو الہ آباد سے چند میل کے فاصلے پر ہے۔ ان کی شہادت کے بعد ان کے بیٹے میر حسن اپنے وفادار تیر گر کے ساتھ پا پیادہ نہٹور واپس آ گئے۔ وفادار تیر گر اور اس کی اولاد نے محلّہ تیر گراں بسایا جو آج تک آباد ہے۔ سادات ترمذی دانش مندانِ نہٹور کہلاتے تھے۔''[1]

سید سجاد حیدر یلدرم کے آبا و اجداد ترکستان سے ہندوستان آئے اور اتر پردیش کے ضلع بجنور کے

---

[1] قرۃ العین حیدر، کارِ جہاں دراز ہے (جلد اول، دوم)، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۹ء، ص ۲۱۔۲۲

ایک قصبہ نہٹور میں رہنے لگے۔ نہٹور کے سادات ترمذی میں سید بندے علی اور سید احمد علی دو بھائی تھے جن میں سید بندے علی ۱۸۵۷ء کے انقلاب انگریز حکومت کے نمک خوار ہو کر تحصیل دار کے اعلیٰ عہدے پر فائز ہوئے اور دوسرے بھائی سید احمد علی کو ۱۸۵۷ء میں بغاوت کے جرم میں پھانسی کی سزا سنائی گئی تھی۔ بعد میں جان بخشی ہوئی۔ ان کے بڑے صاحبزادے سید جلال الدین حیدر، سید سجاد حیدر یلدرم کے والد محترم اور قرۃ العین حیدر کے دادا ہیں۔ ۵۷ء کے پر آشوب دور میں اس خاندان کی جائیداد اور جاگیریں ضبط ہو گئیں۔ اس طرح مجبوراً نئی نسل کو انگریزی پڑھنا پڑی اور انگریزوں کی ملازمتیں کرنا پڑیں۔ انگریزی پڑھنے اور انگریزوں کی ملازمتیں کرنے والوں میں سید سجاد حیدر یلدرم کے باپ اور چچا تھے۔ قرۃ العین حیدر اپنی تخلیق ''سفینۂ غمِ دل'' میں اپنے خاندان کے نشیب و فراز کے متعلق لکھتی ہیں:۔

> ''میرے خاندان کے مشہور و معروف پرکھ اصفہان اور مشہد کے رہنے والے تھے اور عراق سے دستار فضیلت بندھوا کے شاہان صفوی و قاچار کے دربار میں تقاویٰ پر دستخط کرتے تھے۔ پھر انہیں شاہ جہاں نے بلوا بھیجا اور رام گنگا کے کنارے انہیں یہ جاگیریں عطا کیں اور جبکہ وہ یہاں رہے۔ انہوں نے اپنی پوتر نسل کی برتری کو قائم رکھا اور عراق جا کر اسی طرح اجتہاد کی پگڑیاں بندھواتے رہے۔ پھر مغلیہ سلطنت کا زوال ہوا اور نواب شجاع الدولہ کا زمانہ آیا اور وہ حسب معمول اودھ اور روہیل کھنڈ کے سبزہ زاروں میں گھوڑے دوڑاتے رہے۔ ان میں سے چند نے درجہ ولایت حاصل کیا اور پیر و مرشد کہلائے، چند نے شمشیر زنی اور نیزہ بازی اور شہسواری میں نام پیدا کیا۔ بیشتر صاحب دیوان ہوئے۔ پھر انیسویں صدی آئی اور انگریز آیا۔ ان میں سے چند تو جنرل رابرٹ کی توپوں کے سامنے آ کر امر ہوئے چند کو ڈپٹی کلکٹر بنا دیا گیا۔ باقی ماندہ سارے کے سارے کالون اور ایم۔ اے۔ او کالج بھیج دیئے گئے، جہاں انہوں نے میکالے۔ ٹینی سن اور والٹر پیٹر کا انتہائی عقیدت اور ذوق

وشوق کے ساتھ مطالعہ کیا۔''[1]

سید سجاد حیدر یلدرم کے باپ اور قرۃ العین حیدر کے دادا سید جلال الدین حیدر شہر بنارس کے حاکم تھے۔ ان کے تین اور بھائی غلام حیدر، حسین حیدر اور کرار حیدر ہیں۔ غلام حیدر اور حسین حیدر نے طباعت کی تعلیم حاصل کی اور کرار حیدر یعنی یلدرم کے چھوٹے چچا نے ڈاکٹری کی اور یو پی میں سول سرجن تھے۔ اس طرح اس خاندان میں علم کا رجحان شروع سے ہی عام تھا۔ تمام افرادِ خانہ اعلیٰ تعلیم یافتہ اور بڑے عہدوں پر فائز تھے۔

سید جلال الدین حیدر کی شادی سید میر بندے علی اور سیدہ اُم مریم جنہوں نے قرآن شریف کا ترجمہ فارسی میں کیا تھا کی بیٹی سعیدہ بانو سے ہوئی۔ ان سے انہیں پانچ اولادیں سید اعجاز حیدر، صغریٰ فاطمہ، سجاد حیدر، نصیر الدین حیدر اور وحید الدین حیدر ہوئیں۔ یہ زمیندار لوگ تھے۔ دربارِ مغلیہ میں سہ ہزاری، پنج ہزاری ومنصب دار وغیرہ رہے۔

سید سجاد حیدر یلدرم ۱۸۸۰ء میں ضلع جھانسی کے قصبہ کانڈیر میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم بنارس میں حاصل کی اس کے بعد مدرستہ العلوم علی گڑھ چلے گئے۔ زمانہ طالبِ علمی میں ہی رئیس نواب اسماعیل خاں کے سیکرٹری بن گئے۔ سجاد حیدر یلدرم ان کو انگریزی پڑھاتے اور ان سے ترکی سیکھتے تھے اس طرح انہیں شروع ہی میں ترکی زبان میں دلچسپی پیدا ہوئی اور ہندوستان میں ہی ترکی زبان میں دسترس حاصل کر لی تھی۔ بی اے کرنے کے بعد ابھی علی گڑھ میں ہی مقیم تھے اور ایل ایل بی کے لیے پڑھ رہے تھے کہ برطانوی فارن آفس سے کسی نے ان کے انگریز پروفیسر کو لکھا کہ بغداد کے برطانوی کونسل خانے کے لیے ترکی زبان کے ترجمان کی ضرورت ہے۔ پروفیسر نے سجاد حیدر یلدرم سے اس بات کا ذکر کیا تو انہوں نے موقع غنیمت جانا اور فوراً جانے کے لیے تیار ہوئے۔

۱۹۰۷ء میں یلدرم سابق امیر کابل یعقوب خاں کے اسسٹنٹ پولیٹکل ایجنٹ مقرر ہو کر ہندوستان آ گئے۔ ۱۹۲۰ء سے ۱۹۲۹ء تک علی گڑھ یونیورسٹی کے پہلے رجسٹرار کے عہدے پر فائز رہے۔ وہ شعبۂ اُردو مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے اعزازی صدر بھی رہے اور ان کا شمار انجمن اُردوئے معلیٰ کے بانیوں میں ہوتا

[1] قرۃ العین حیدر، سفینۂ غمِ دل، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۳ء، ص ۱۳۴

ہے۔۱۹۲۹ء میں وہ سول سروس میں واپس آ گئے اور غازی پور اور اٹاوہ میں تعینات رہے۔۱۹۳۰ء میں ان کا تبادلہ پورٹ بلیئر کر دیا گیا۔۱۹۳۴ء میں حج بیت اللہ کی سعادت نصیب ہوئی۔۱۹۳۵ء میں انہوں نے خرابی صحت کے باعث وقت سے پہلے رٹائرمنٹ لے لیا اور دہرہ دون میں مستقل سکونت اختیار کی لیکن دہرہ دون سے مہاراجہ محمود آباد نے ان کو مجبور کر کے اپنا سیکرٹری بنا لیا اور انہیں اپنے ساتھ لکھنؤ لے آئے۔ یلدرم کا انتقال ۱۱ اپریل ۱۹۴۳ء کو ہوا اور وہ عیش باغ قبرستان میں سپردِ خاک کیے گئے۔

سجاد حیدر یلدرم اُردو کے ممتاز صاحبِ طرز انشا پرداز اور افسانہ نگار تھے۔ رومانوی تحریک کے سرخیل یلدرم کی تحریروں میں انشایئے، افسانے، ناول، ڈرامے اور چند نظمیں شامل ہیں۔ان کی تخلیقات میں افسانوں اور انشائیوں کے دو مجموعے ''خیالستان'' اور ''حکایات واحساسات''، چار ترکی ناولوں کے تراجم ''ثالث بالخیر''، ''زُہرا''، ''مطلوب حسیناں''، ''آسیبِ اُلفت'' اور ترکی ہی کے ڈرامے ''جلال الدین خوارزم شہ''، ''جنگ وجدل'' اور ''پرانا خواب'' ہیں۔خیالستان اور حکایات واحساسات میں ترکی اور انگریزی کے دوسرے ادیبوں کی تخلیقات سے ماخوذ انشائیوں اور افسانوں کے علاوہ ان کی طبع زاد تحریریں بھی شامل ہیں جن میں غربتِ وطن، دوست کا خط، حضرتِ دل کی سوانح عمری، چڑیا چڑے کی کہانی، اُردو کا نیا شاعر اقبالؔ، سفرِ بغداد، جہاں پھول کھلتے ہیں، کلوپیٹرا، سید کی قبر پر، ہجومِ تنہائی وغیرہ ایسی تحریریں ہیں جو تخیل کی فراوانی اور جذبے کی اس شدت سے لبریز ہیں جس کے لیے رومانیت اور یلدرم اُردو ادب میں ایک نئے رجحان کے طور پر جانے اور پہچانے لگے۔

یلدرم کے اجداد اگرچہ صوفی نظریات کے حامل تھے لیکن خود وہ نہایت ہی روشن خیال اور ترقی پسند واقع ہوئے تھے۔ وہ مذہبی تفرقہ سے خود کو بہت دور رکھتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے مراد آباد کے ایک مشہور شیعہ گھرانے کی خاتون نذرِ زہراء بیگم سے شادی کی جو اپنے دور کی اعلیٰ تعلیم یافتہ خاتون تصور کی جاتی تھیں۔قرۃ العین حیدر اپنی ماں کے خاندان کے متعلق بتاتی ہیں:۔

> ''اتر پردیش میں ایک اور خاندان سادات ہے جو یلدرم کے گھرانے کی طرح صدیوں سے علمیت اور کلچر کا گہوارہ رہا ہے۔ملکہ نور جہاں کے عہد میں جب ایرانی عالموں اور مصوروں نے جوق در

جوق ہندوستان آنا شروع کیا۔اسی زمانے میں نیشاپور، ایران کا یہ خاندان جہانگیر کے دربار میں مدعو کیا گیا اور یہاں رام گنگا کی وادی میں انہیں معافی کی زمینیں یعنی ''باون گاؤں'' مع نوابی کے خطاب کے عطا کیے گئے۔ دربار میں زیادہ تر علمی کام ان کے سپرد رہے۔خصوصاً حکومت کا نظم ونسق اور محکمہ مالیات کے عہدے۔اس قبیلے میں کئی کافی دلچسپ ہستیاں گزری ہیں۔مثلاً ایک صاحب نعمت خان عالی تھے جو شہنشاہ اورنگزیب کے وزیر تھے اور مذہب کے اختلاف کی وجہ سے مستقل ایک دوسرے سے دلچسپ نوک جھونک رہتی تھی۔ یہ اثنا عشری شیعوں کا گھرانہ تھا لیکن چونکہ یہ بھی عقلیت پرست عالم لوگ تھے اور جاہل قسم کے مولوی نہ تھے، لہذا ان کے یہاں تعصب یا تنگ نظری کا دور دور گزر نہ تھا۔ اسی لیے جب صوبے کے ایک مشہور اور راسخ العقیدہ سنی خاندان کے لڑکے کا پیغام خان بہادر سید نذر الباقر کی بڑی لڑکی نذر زہراء بیگم کے واسطے آیا تو اسے منظور کر لیا گیا۔'' [1]

نذر زہراء بیگم شادی سے قبل بنتِ نذر الباقر کے نام سے ''تہذیبِ نسواں''، ''پھول'' اور دیگر رسائل میں مضامین لکھتی تھیں۔ بچوں کے رسالہ ''پھول'' کی مدیر رہیں۔۱۹۱۲ء میں ان کا عقد سید سجاد حیدر یلدرم سے ہوا اور وہ نذر سجاد حیدر کے نام سے لکھنے لگیں۔ انہوں نے افسانے اور ناول لکھے۔ان کا پہلا ناول ''اختر النسا'' ۱۹۵۸ء شائع ہوا تھا۔ ''نجمہ''، ''آہِ مظلوماں''، ''حرماں نصیب'' اور ''جاں باز'' نذر سجاد حیدر کے کچھ اور ناول ہیں جو خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ان کی ناول نگاری اپنے معاشرے اور عہد کی جس طرح عکاسی کرتی ہے اس میں حقیقت نگاری کے اوصاف بھی نمایاں ہیں۔نذر سجاد حیدر ساری زندگی سماجی کام سے وابستہ رہیں اور اصلاحِ معاشرہ کی مسلسل سعی کرتی رہیں۔مسلم خواتین کی زبوں حالی کا انہیں ہمیشہ خیال رہا۔ کوشش کرتی رہیں کہ ان کے توہمات دور ہوں اور وہ تعلیم کی جانب راغب ہوں۔ ۱۹

[1] قرۃ العین حیدر، پکچر گیلری، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۰۴ء، ص ۶۰

اکتوبر ۱۹۶۷ء کو انہوں نے طویل علالت کے بعد بمبئی میں وفات پائی۔

قرۃ العین حیدر کے والدین، سجاد حیدر یلدرم اور نذر سجاد حیدر کی تعلیم و تربیت ایسے ماحول اور ایسے گھرانے میں ہوئی جن میں مغربی اور مشرقی تہذیب کے اثرات بہت نمایاں تھے۔ یہی وجہ ہے کہ دونوں نہایت ہی لبرل، روشن خیال اور ترقی پسند واقع ہوئے۔ اس طرح قرۃ العین حیدر کا ایسے خاندان جنم ہوا جو مذہبی رواداری پر مبنی ہونے کے باوجود بہت لبرل اور روشن خیال تھا اور ان کے خاندان کی وراثت ایک نسل سے دوسری نسل کو منتقل ہوتی رہی۔ علاوہ ازیں معاشرے اور عہد کے اثرات بھی نئی نسلوں تک منتقل ہوتے رہے۔ والدین کی تربیت نے عینی آپا کو اعلیٰ ذوق بخشا۔ ان کی پرورش و پرداخت ایسے ماحول میں ہوئی جسے ہم علم وادب کا سرچشمہ قرار دے سکتے ہیں۔ انہیں اعلیٰ تعلیمی روایتیں، وسیع ذہنیت، ادبی روایات کی فضا وراثت میں ملی۔ قرۃ العین حیدر کو اپنے خاندانی پس منظر اور ادبی روایات پر ناز تھا۔ انہوں نے اپنے خاندانی اور معاشرتی پس منظر کو نہ صرف قبول کیا بلکہ ان کی تحریروں میں بھی ہمیں اس کے اثرات جگہ جگہ دکھائی دیتے ہیں۔ اس طرح قرۃ العین حیدر کے روپ میں اُردو زبان وادب کو ایک ایسا عظیم فنکار ملا جس نے اُردو فکشن کو روایت کی جکڑ بندی سے آزاد کرا کے نئے رنگ و آہنگ سے آشنا کیا۔ وہ اُردو کے افسانوی ادب کی ایک عظیم شخصیت اور اُردو میں دانشوری کی روایت کا ایک حصہ ہیں۔

عینی آپا کے والدین کی شخصیت کا مجموعی خاکہ روایت اور جدت، مشرق اور مغرب کی مشترکہ قدروں اور میلانات کے پس منظر میں مرتب ہوا تھا۔ یہی سبب ہے کہ ان کی تحریروں میں پرانے اسالیب کی گونج کے دوش بدوش بیسویں صدی کے آغاز میں پیدا ہونے والی تبدیلیوں کی چاپ بھی سنائی دیتی ہے۔ قرۃ العین حیدر کے فکشن میں پرانے اور نئے تہذیبی اور تخلیقی رویوں کا جو حیران کن امتزاج دکھائی دیتا ہے وہ قدیم اور جدید روایات سے ان کی اسی شغف کا ترجمان ہے۔ فتح محمد ملک لکھتے ہیں:۔

> ''قرۃ العین حیدر اپنے والدین سے کسی نفسیاتی پرخاش یا فکری عناد کو
> پروان چڑھانے کے بجائے اُن سے ٹوٹ کر محبت کرتی ہیں۔ جن
> روایات اور اقدار سے اُن کی زندگیاں عبارت تھیں اُنہیں سینے سے
> لگاتی ہیں۔ ان کی شخصیتوں میں انہیں نور ہی نور، رنگ ہی رنگ نظر

آتا ہے جس باشعور محبت کے ساتھ انہوں نے اپنے عظیم باپ کی
شخصیت پر قلم اٹھایا ہے وہ جدید ادب میں اپنی مثال آپ ہے۔
ایک ایسے زمانے میں جب اپنی تاریخ اور تہذیب کو رد کرنا ایک
غالب ادبی رجحان تھا اس زمانے میں انہوں نے اپنے مخصوص
تاریخی اور تہذیبی پس منظر کے حسن وقوت کو اجاگر کیا اور اس بات پر
غور وفکر ترک نہ کیا۔'' [1]

قرۃ العین حیدر نے طبقۂ اشرافیہ اور اپنے خاندان بالخصوص اپنے والدین کی تہذیبی زندگی کے گہرے اثرات قبول کئے تھے۔ انہوں نے نہ صرف ماں باپ کی ادبی روایات کو تسلیم کیا بلکہ ان کے عادات واطوار، ذہن ومزاج، مختلف العقائد لوگوں سے مراسم وغیرہ بھی ان کی سرشت میں سرایت کر گیا۔ ان کے والدین کا حلقۂ احباب نہایت ہی وسیع تھا جس میں بھانت بھانت کے مذاہب کے افراد شامل تھے۔ والدین کا مختلف الخیال اشخاص کے ساتھ ملنے جلنے کا راست اثر قرۃ العین حیدر پر پڑا۔ ان کے دوستوں، سہیلیوں کا حلقہ بھی متنوع مذاہب سے تعلق رکھنے والوں پر مشتمل تھا۔ خود ان کے والدین مختلف عقیدوں سے تعلق رکھتے تھے۔ والد سنی العقیدہ اور والدہ شیعہ، دونوں اپنے اپنے عقائد پر قائم تھے۔ قرۃ العین حیدر اپنے والد محترم کے حلقۂ احباب کے بارے میں بتاتی ہیں:۔

''ڈیرہ دون میں ان کے بہت سے دوست پہلے سے ریٹائر ہو
کر مستقلاً رہ رہے تھے۔ صاحبزادہ سعید الظفر خان جو کنگ
جارجز میڈیکل کالج لکھنؤ کے پرنسپل تھے۔ (ڈاکٹر رشیدہ جہاں
ان کی بہو تھیں) مولوی عنایت اللہ سابق ناظم دارالترجمہ حیدر
آباد دکن اور ان کے بھائی انجینئر رضا اللہ (یہ دونوں شمس
العلماء مولوی ذکاء اللہ دہلوی کے بیٹے تھے) آج ان سب کا
انتقال ہو چکا ہے۔ ان کے علاوہ اور بہت سے مسلمان اور ہندو

---

[1] بحوالہ قرۃ العین حیدر: ایک مطالعہ، مرتبہ پروفیسر ارتضیٰ کریم، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۶ء، ص ۴۱۹

دوست تھے۔'' [1]

اپنی والدہ نذر سجاد حیدر کے مختلف الخیال اور مختلف العقائد میں یقین رکھنے والوں سے دوستانہ تعلقات کے متعلق اپنے آخری ناول ''شاہراہِ حریر'' میں عینی آپا کہتی ہیں:۔

''اماں کے متعلق ایک حیرت انگیز بات یہ تھی کہ مختلف عقائد کے لوگ ان کے قریبی دوستوں کے حلقے میں شامل تھے۔سید انعام اللہ شاہ، چودھری ظفر اللہ خان وغیرہ قادیانی تھے۔امتہ الوحی اور چند خواتین وہابی مسلک کی پیرو تھیں۔ درگاہی احباب کی بھی ان کے یہاں کمی نہیں تھی لیکن میں نے کبھی ان کو کسی سے ذاتی عقائد کے متعلق بحث تو درکنار اس کا تذکرہ کرتے بھی نہیں سنا۔اس طرح صوبائی تعصب بھی ان کے لیے بے معنی تھا۔ ہندوؤں اور سکھوں سے ان کے گہرے مراسم تھے۔ایک چاچا گلاب سنگھ کا وہ اکثر ذکر کرتی تھیں جو ان کے والد کے دوست تھے۔ایک انڈین کرسچین پادری مکرجی ان کے منہ بولے بھائی تھے۔مکرجی ماموں علی گڑھ ٹرینگ کالج کے پرنسپل رہے تھے اور انھوں نے اماں کو اپنی بہن بنا لیا تھا۔ یہ منہ بولے رشتے اس زمانے میں بڑی اہمیت رکھتے تھے اور ان کو عموماً سگے رشتے داروں سے کم نہیں سمجھا جاتا تھا۔'' [2]

اسی ناول میں ایک اور جگہ عینی آپا اپنی والدہ کے متعلق بتاتی ہیں:۔

''جب مغل دورے پر یا شکار کھیلنے جاتے تھے تو ان کے مصور بھی ہم رکاب رہتے تھے۔ جو قدرتی مناظر، پھول، پتوں، جانوروں اور پرندوں کی تصویریں تیار کرتے جاتے تھے وہ گویا ان کے ڈاکو مینٹری فلم پروڈیوسر تھے۔ محاوروں، شادی بیاہ کے گیت اور

[1] قرۃ العین حیدر، پکچر گیلری، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۰۴ء، ص ۶۱

[2] قرۃ العین حیدر، شاہراہِ حریر (کارِ جہاں دراز ہے، جلد سوم)، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۰۸ء، ص ۱۴۶

ضرب الامثال بھی ماضی کی کلچر کی آئینہ دار ہیں۔ ہماری اماں جو
خاصی انگریزی داں تھیں اور ایک انگریزی طرزِ معاشرت میں
پلی بڑھی تھیں وہ بھی ایسے محاورے استعمال کر جاتی تھیں جو عہدِ
رفتہ کے کلچر کی نمائندگی کرتے تھے۔'' [1]

مذکورہ نگارشات سے ظاہر ہوتا ہے کہ قرۃ العین حیدر کے والدین مذہبی تعصب اور تنگ نظری سے بالکل مبرا و پاک تھے۔ یہ بھی عیاں ہوتا ہے کہ وہ مختلف عقائد کے لوگوں سے خلوص و محبت کے ساتھ پیش آتے تھے اور ان کے ساتھ گہرے مراسم بھی تھے۔

جیسا کہ ذکر کیا جا چکا ہے کہ عینی آپا کے والدین کا تعلق الگ الگ عقائد سے تھا لیکن انہوں نے اپنے بچوں کو اپنی مرضی کے مطابق اپنے مسلک کے انتخاب کی اجازت دی۔ اگرچہ قرۃ العین حیدر نے اہلِ سنت کی جماعت میں رہنا قبول کیا لیکن اس کے باوجود مسلکی رواداری ان کی سرشت میں شامل تھی۔ وہ اپنے والدین کی طرح مذہبی تفرقہ سے صاف و پاک تھیں۔ انہیں کسی مخصوص قوم، مذہب اور تہذیب سے وابستہ کر کے محدود نہیں کیا جا سکتا، وہ آفاقی اقدار کی ترجمانی کر کے انسانوں کو مختلف خانوں میں رکھ کے دیکھنے کے بجائے سب کو یکساں اقدار سے جوڑنے کی سعی میں منہمک و مستغرق رہیں۔ قرۃ العین حیدر میں یہ سب خصوصیات ان کے مشترکہ کلچر کے حامل خاندان میں پلنے کی دین تھی۔

قرۃ العین حیدر کو اپنے سارے خاندان سے بے اندازہ محبت تھی۔ انہیں اپنے اسلاف پر زبردست فخر تھا اور اپنے عالم، فاضل بزرگوں کا ذکر بڑی عقیدت واحترام سے کرتی تھیں۔ یہ ایک ایسی خصوصیت تھی جو طبقۂ اشرافیہ میں شب و روز گزارنے سے ان کے اندر راہ پا گئی تھی۔۔ اس طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ قرۃ العین حیدر جس ماحول میں پل کر جوان ہوئیں اس ماحول اور وراثت کے گہرے اثرات ان پر مرتب ہوئے۔ ڈاکٹر اختر سلطانہ لکھتی ہیں:۔

''انسانی شخصیت اور کردار کی تعمیر میں ماحول اور وراثت کے
اثرات سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ قرۃ العین حیدر نے جو عظیم

---

[1] قرۃ العین حیدر، شاہراہِ حریر (کارِ جہاں دراز ہے، جلد سوم)، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۰۸ء، ص ۲۰۶

الشان ورثہ پایا اس میں دین وایمان کے ساتھ راسخ العقیدگی،
زہد واخلاص، شجاعت وشرافت، فضل وکمال، تہذیب وثقافت،
خود آگہی اور خودداری جیسے اوصاف کے علاوہ مذاق سلیم، عام
اخلاقی اقدار کی پاسداری اور شائستہ مزاجی جیسے فیضان شامل
تھے۔ ان کے اسلاف میں بعض افراد مذہبی عقائد کے اعتبار
سے سنی وشیعہ مسلک اور مذاق کے حامل ہونے کے باوجود
رویوں میں کسی طرح کی تنگ نظری نہیں رکھتے تھے۔'' [1]

قرۃ العین حیدر کو جو سب سے اچھی چیز وراثت میں ملی وہ ہے ہندوستان جیسا وسیع وعریض اور کثیر المذاہب ملک۔ یہ ہندوستان وہ ہے جوان کا وطنِ عزیز ہے جہاں انکے اجداد ترکمانستان سے ۱۱۸۰ء میں وارد ہوئے تھے۔سینکڑوں سالوں سے یہاں رہتے آئے تھے۔قرۃ العین حیدر کا ذہنی رشتہ ہندوستان کے تئیں نہایت ہی استوار ہے۔ ہندوستان کوئی عام ملک نہیں ہے اس کے اپنے روحانی اسرار ہیں۔ یہ وہ ملک ہے جہاں ہندی دیو مالا، نروان، بھگتی اور تصوف کے اسرار ہیں، نگر نگر مندر ہیں، قدم قدم پر مسلمان صوفیوں کے مزار، پھولوں اور پھلوں کی بیلوں سے ڈھکے ہوئے آشرم، مندر جہاں بھگتوں کے بھجن اور بھگتی کے گیت سنائی دیتے ہیں۔ ناٹک منڈلیاں جہاں رہس اور رام لیلا کے کھیلن رچے جاتے ہیں۔اسی سبب کے باعث قرۃ العین حیدر دنیا کے کسی بھی خطے میں رہیں ان کا ذہن ودل ہندوستان میں ہی رہتا ہے اور ہندوستانی ہونے پر انہیں غرور وناز تھا اور اسے وہ ورثے میں ملا ہوا بڑا قیمتی اثاثہ تصور کرتی تھیں۔ان کی تحریروں کی فضا میں ہندوستان اور ہندوستانیت موجِ دریا کی مانند رواں دواں ہے۔

قرۃ العین حیدر کو فنونِ لطیفہ کے ساتھ حد سے زیادہ دلچسپی تھی۔ یہ بھی ان کی خاندانی روایت تھی، اس تناظر میں بھی انہوں نے اپنے خاندان کے گہرے اثرات قبول کئے۔ ان کے خاندان کا ہر فرد کسی نہ کسی آرٹ سے جڑا ہوا تھا۔کوئی موسیقی کا دلدادہ تھا، تو کسی کو مصوری سے شوق، کسی کو شاعری سے تو کسی کو نثری ادب سے۔خود قرۃ العین حیدر رقص، موسیقی اور مصوری کا اچھا ذوق رکھتی تھیں۔ان کی ابتدائی دلچسپی مصوری

[1] ڈاکٹر اختر سلطانہ، قرۃ العین حیدر تحریروں کے آئینے میں، مکتبۂ شعر وحکمت، حیدرآباد، ۲۰۰۵ء، ص ۲۴۴

میں تھی اور انھوں نے اس کی تربیت بھی حاصل کی تھی۔ اگرچہ وہ اسے اپنا مشغلہ نہ بنا سکیں یا بنانا پسند نہیں کیا لیکن شوقیہ تصاویر بناتی تھیں اور ان کی تصاویر ان کے گھر کی دیواروں پر آویزاں رہتی تھیں، اپنی کتاب کا سرورق خود بنانا بھی ان کی پہلی ترجیح ہوتا تھا۔ موسیقی سے بھی گہری دلچسپی تھی۔ انہیں پیانو اور ہارمونیم بجانا خوب آتا تھا۔ وہ ایک تربیت یافتہ ساز نواز تھیں اور کئی سازوں پر کمال کی مہارت رکھتی تھی۔

قرۃ العین حیدر ۲۰ جنوری ۱۹۲۷ء میں علی گڑھ میں پیدا ہوئیں۔ ان کی تاریخِ ولادت کے بارے میں مختلف اور متضاد بیانات ملتے ہیں لیکن مذکورہ تاریخِ پیدائش کو ہی زیادہ لوگوں نے درست قرار دیا ہے۔ پہلے قرۃ العین حیدر کا نام 'نیلوفر' رکھا گیا بعد میں یہ نام تبدیل کیا گیا اور ایرانی شاعرہ زریں تاج طاہرہ کے نام پر قرۃ العین کر دیا گیا۔ ''کارِ جہاں دراز ہے'' کی جلد اول میں وہ لکھتی ہیں:۔

''راقم الحروف پیرزادی کے لیے روایت ہے حسنین ماموں اور الن ماموں نے اذان واقامت کانوں میں پھونکی اور سن شریف چھ روز کا تھا جب بوجہ علالت شدید رنگ نیلا پڑا۔ اسم نیلوفر رکھا گیا۔''[1]

گھر والوں نے اس نام کو ناپسند کیا اور کچھ دنوں بعد نام بدل کر دوسرا رکھا گیا۔ لکھتی ہیں:۔

''بعد کچھ مدت کے خالو میر افضل علی نے نیلوفر منسوخ فرما کر زریں تاج طاہرہ کے اسم گرامی پر نام قرۃ العین رکھا۔''[2]

قرۃ العین حیدر کے والد سجاد حیدر یلدرم کی ملازمت اور والدہ کی غیر مستقل مزاجی کی وجہ سے ان کی ابتدائی تعلیم باضابطہ کسی اسکول میں نہیں ہو پائی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ کبھی دہرہ دون، کبھی علی گڑھ، کبھی لاہور، کبھی لکھنؤ کے مختلف اسکولوں میں وقت گزارا۔ آخر میں دہرہ دون لوٹ آئیں۔ یہیں سے پرائیوٹ طور پر میٹرک کا امتحان پاس کیا۔ ایزا بیلا تھوبرن کالج لکھنو سے انٹر کیا۔ اندر پرستھ کالج دہلی سے ۱۹۴۵ء میں انگریزی میں بی اے کیا اور لکھنو یونیورسٹی سے ۱۹۴۷ء میں ایم اے کی ڈگری حاصل کی۔ اس کے علاوہ انہوں نے گورنمنٹ اسکول آف آرٹس لکھنو اور ہیڈ میز اسکول آف آرٹس لندن میں تعلیم حاصل کی۔

---

[1] قرۃ العین حیدر، کارِ جہاں دراز ہے (جلد اول، دوم)، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۹ء، ص ۲۸۸

[2] ایضاً

جس سال قرۃ العین حیدر تعلیم سے فارغ ہوئیں، اس سال ملک آزاد ہوا اور پھر تقسیم ہوا۔ تقسیم کے بعد عینی کا خاندان ستمبر ۱۹۴۷ء میں پاکستان ہجرت کر گیا۔ بعد ازاں ۱۹۶۰ء تک پاکستان میں مختلف عہدوں پر کام کرتی رہیں۔ پاکستان میں وزرات اطلاعات ونشریات کراچی کے محکمۂ اشتہارات وفلمیات میں انفارمیشن آفیسر کی جگہ پر ان کا تقرر رہوا، اس کے بعد وہ لندن چلی گئیں۔ جہاں وہ پاکستانی ہائی کمیشن میں انفارمیشن آفیسر کے عہدے پر فائز رہیں۔ اس کے بعد اس عہدے سے استعفیٰ دے دیا۔ لندن ہی سے صحافت کا ڈپلوما کیا۔ اس کے بعد لندن ہی میں بی بی سی سے وابستہ ہوگئیں۔ ۱۹۶۱ء میں ہندوستان واپس آ گئیں اور ممبئ میں ''امپرنٹ'' اور ''السٹریٹیڈ ویکلی آف انڈیا'' کے ادراتی بورڈ میں شامل ہوگئی۔ اُردو، انگریزی میں صحافتی تحریر لکھتی رہیں۔ انھوں نے ہندوستانی فلموں کے لیے مکالمے اور کہانیاں بھی لکھیں اور فلم سنسر بورڈ کی ممبر بھی رہیں۔ ممبئ سے دہلی آئیں تو ۱۹۷۹ء میں جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی میں بطور وزٹنگ پروفیسر مقیم رہیں۔ ۸۲۔۱۹۸۱ء میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں بحثیت وزٹنگ پروفیسر خدمات انجام دیں۔ اس کے بعد مستقل طور پر نوئیڈا میں مقیم ہوگئیں۔ ۲۱ اگست ۲۰۰۷ء میں ادبی دنیا کی یہ مایہ ناز ہستی نوئیڈا میں یہ دارالمحن چھوڑ کر خالقِ حقیقی سے جاملیں۔ جمیل اختر اس سلسلے میں لکھتے ہیں:۔

> ''قرۃ العین حیدر آج ہمارے درمیان نہیں ہیں۔ اُردو ادب کی عہد ساز، روایت شکن اور قد آور ادیبہ آٹھ دہوں تک اُردو ادب کے اُفق پر ایک درخشاں اور تابندہ ستارے کی مانند جگمگانے کے بعد آخر ۲۱ اگست ۲۰۰۷ء کی درمیانی شب میں تقریباً ساڑھے تین بجے (کیلاش ہاسپٹل نوئیڈا میں جہاں وہ ایک ماہ سے زیادہ مدت تک زیرِ علاج تھیں) داعی اُجل کو لبیک کہا اور اپنے مالکِ حقیقی سے جاملیں۔'' [۱]

ڈاکٹر سلیم اختر قرۃ العین حیدر کے انتقال پر اپنے خیالات کا اظہار یوں کرتے ہیں:۔

> ''وائس آف امریکہ کی اُردو سروس سے ایک صاحب مجھ سے

---

[۱] بحوالہ ماہنامہ کتاب نما (خصوصی شمارہ)، مرتبین، ہمایوں ظفر زیدی، محمد محفوظ عالم، جامعہ نگر، دہلی، ۲۰۰۷ء، ص ۷

مخاطب تھے۔

''ڈاکٹر سلیم اختر''

''جی! بول رہا ہوں''

''آپ کو معلوم ہے قرۃ العین حیدر صاحبہ کا انتقال ہو گیا ہے۔''

''نہیں!'' بے اختیار میرے منھ سے نکلا۔ ایسے کیسے ہو سکتا ہے۔''

وہ صاحب میرے تاثرات ریکارڈ کرنا چاہتے تھے۔ میرا پہلا فقرہ تھا: آج اُردو فکشن ختم ہو گیا! یہ جذباتی بات نہیں۔ وہ اُردو فکشن کی ایک صدی بھی ہیں۔ قرۃ العین حیدر سے بڑی اور قد آور شخصیت کوئی نہیں۔ بلاشُبہ سجاد حیدر یلدرم بڑے تخلیق کار تھے لیکن ان کی اصل تخلیق ان کی صاحبزادی قرۃ العین حیدر تھی گویا اُردو فکشن کی صدی کا باپ بیٹی کے نام انتساب کیا جا سکتا ہے۔''[1]

قرۃ العین حیدر کو ان کی ادبی خدمات اور فکشن میں گراں قدر کارناموں کے لیے بہت سارے اعزازات سے سرفراز کیا گیا۔ ۱۹۶۷ء میں انہیں ''پت جھڑ کی آواز'' پر ساہتیہ اکادمی ایوارڈ ملا۔ ۱۹۶۹ء میں انہیں سوویت لینڈ نہرو انعام ملا جو انہیں مترجم کی حیثیت سے دیا گیا۔ ۱۹۸۲ء میں انہیں اُتر پردیش اُردو اکادمی نے اپنے سب سے بڑے انعام سے نوازا۔ ۱۹۸۴ء عینی آپا کو غالب ایوارڈ دیا گیا۔ مدھیہ پردیش کا سب سے بڑا اعزاز ''اقبال سمان'' بھی انہیں ملا۔ ۱۹۸۹ء میں انہوں نے ہندوستان کا سب سے بڑا ادبی انعام ''گیان پیٹھ'' ایوارڈ حاصل کیا۔ جنوری ۱۹۹۴ء میں ''ساہتیہ اکادمی فیلوشپ'' سے بھی انہیں نوازا گیا۔ حکومتِ ہند نے انہیں پدم شری اور پدم بھوشن جیسے قومی اعزازات سبھی دیے۔

قرۃ العین حیدر کا بچپن مختلف مقامات پر گزرا علی گڑھ، دہرہ دون، اٹاوہ، غازی پور، نہٹور، شاہ جہاں آباد، لاہور، الموڑہ، نینی تال، مراد آباد، جزائر انڈومان نکوبار وغیرہ۔ ان کے والد علی گڑھ یونیورسٹی میں رجسٹرار کے عہدے پر فائز رہنے سے پہلے اور بعد میں انگریزوں کے دورِ اقتدار میں بہت سے اُونچے

[1] بحوالہ قرۃ العین حیدر: ایک مطالعہ، مرتبہ، پروفیسر ارتضیٰ کریم، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۶ء، ص ۱۸۵

عہدوں پر فائز رہے۔ والد کی سرکاری نوکری کے سلسلے میں اوران کا تبادلہ مختلف مقامات میں ہوتے رہنے کے باعث قرۃ العین حیدر کو متعدد جگہوں پر رہنے اور دیکھنے کا اچھا خاصا موقعہ ملا۔ اسی وجہ سے نوعمری سے ہی ان کے اندر سیر وسیاحت اور لمبی مسافتیں کرنے کا شوق پیدا ہوگیا۔ دس گیارہ سال کی عمر تک پہنچتے پہنچتے انہوں نے کافی سیاحت کر ڈالی۔ وہ طرح طرح کی جگہوں پر رہیں، بھانت بھانت کے انسانوں سے اور مختلف العقائد لوگوں سے ملیں۔ اس طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ قرۃ العین حیدر کا بچپن رنگارنگ مناظر سے پُر رہا۔ ان کا لڑکپن دلکش اور آزادانہ ماحول میں گزرا۔ ان کی سب سے بڑی خصوصیت جو کہ ان کے والدین کی دین ہے یہ ہے کہ وہ ہر مذہب کے لوگوں کے ساتھ نہایت ہی خلوص ومحبت سے پیش آتی تھیں۔ ڈاکٹر مجیب احمد خان لکھتے ہیں:۔

> ''قرۃ العین حیدر نیک دل، روشن خیال، بے حد حساس اور مہذب خاتون تھیں۔ شرافت ومعصومیت اور شائستگی ان کی سرشت میں داخل تھی۔ وہ خوش اخلاق اور خوش مزاج تھیں۔۔۔۔۔قرۃ العین حیدر کی بڑی خوبی یہ ہے کہ وہ انسانوں میں تفریق نہیں کرتی ہیں۔ وہ ہندو، مسلم، سکھ، عیسائی، امیر، غریب سب کا ادب واحترام کرتی ہیں۔ ان کے یہاں درجہ بندی کا کوئی کالم نہیں ہے۔ وہ دورانِ گفتگو بڑے خلوص اور شائستگی سے پیش آتی تھیں۔'' [۱]

قرۃ العین حیدر ایک مشترکہ تہذیبی ماحول میں پروان چڑھی۔ انہوں نے ہر مذہب کو عزت بخشی اور ان کی خوبصورتی کو سمجھنے کی سعی کی۔ انہوں نے ہندوستان کے مختلف مقامات پر رہنے اور سفر کرنے سے وہاں کے تہذیبی وثقافتی پہلوؤں کو سمجھنے میں کامیابی حاصل کی۔ وہ انسانی زندگی کے نشیب وفراز، فکر وسوچ سطحی طور پر بیان نہیں کرتی بلکہ اس کی گہرائیوں میں اتر کر مختلف کلچر اور تہذیبوں کا سرمایہ پیش کرنے میں کامیاب دکھائی دیتی ہیں۔ قرۃ العین حیدر ہمیشہ مشترکہ تہذیب اور تہذیبی قدروں کی وکالت کرتی رہیں۔ اس کا سبب ان کا مشترکہ تہذیبی فضا میں نشوونما پانا ہے۔ ایک اقتباس خود قرۃ العین حیدر کی زبانی سنیے:۔

---

[۱] ڈاکٹر مجیب احمد خان، قرۃ العین حیدر (ذات وصفات)، کاک آفسیٹ پرنٹرس، دہلی، ۲۰۰۸ء، ص ۱۱

''میرا بچپن مشرقی اضلاع میں گذرا جو رامائن کی سرزمین ہے جہاں ہر تیسرے آدمی کا نام رام اور تیسری عورت کا سیتا ہے۔ ہماری کوٹھی کے مالک سیٹھ سیتا رام تھے جو شہر کے اندر ایک تنگ و تاریک مکان میں رہتے تھے اور ہمارے ایک پنکھا قلی کا نام بھی سیتا رام تھا۔ وہاں ہنود ایک دوسرے کو رام رام کہہ کر سلام کرتے ہیں۔ رام لیلا کے موقع پر دولڑکے چہرے پر سفید پاؤڈر لگا کر رام لکشمن بنتے تھے اور ہمارے ہندو معززین شہر جا کر ان دونوں کو پرنام کرتے تھے۔ رام لیلا کے کرداروں کا روپ دھارن کرنے میں ہندو مسلمان کی کوئی تخصیص نہیں تھی۔ وہیں پر ہمارے ڈرائیور نے ایک لطیفہ بیان کیا کہ ایک بار کارڈ بورڈ کے پہاڑ کو بڑھئی نے کیلوں کے ذریعہ نہایت سختی سے جڑ دیا تھا۔ کئی لڑکے ہنومان جی بنے تھے ان سب نے باری باری وہ پہاڑ اکھیڑنے کی کوشش کی لیکن کامیاب نہیں ہوئے جب ایک مسلمان لڑکے کی باری آئی جو ہنومان جی بنا تھا اس نے آگے جا کر زور سے نعرہ لگایا ''یا علی'' اور پہاڑ اکھیڑ دیا بہت تالیاں بجیں۔

چنانچہ ''یا علی'' پکارنے والے ہنومان جی کی یہ کلچر بہت اچھی طرح پھل پھول رہی تھی مگر ۱۹۴۷ء میں لوگ گڑ بڑا گئے۔ پھر بھی ہمارے اضلاع کے دیہات میں یہ تہذیب موجود ہے ابھی تین چار سال قبل میں نے اودھ کے ایک گاؤں میں آدھی رات کے بعد نہر کے کنارے کنارے بیل گاڑیاں جاتی دیکھیں جن پر مرصع تعزیے لدے ہوئے تھے۔ محرم آنے والا تھا یہ سارے تعزیے اہل سنت کے گھروں میں دس دن تک رکھے جائیں گے۔ یہ تعزیوں، پیروں، فقیروں اور درگاہوں اور رام لیلاؤں کی کلچر ہماری اصل کلچر ہے اور بڑی نعمت ہے اور اسے ہرگز ہرگز مٹنے نہیں دینا چاہیے۔ نہ یہ بدعت

ہے نہ اوہام پرستی، نہ شرک، نہ بت پرستی، یہ محض ہمارے عوام کا

تہذیبی سرمایہ ہے۔''[1]

قرۃ العین حیدر کے احباب واقارب کو مغلیہ دورِ حکومت میں بڑی بڑی جاگیریں عطیے کے طور پر ملی تھیں۔ایک طرف ان کو جاگیردارنوابی رشتے دار کی اعلیٰ خاندانی روایت، حسب نسب اور وضع قطع میراث کے طور پر ملی تھیں اور دوسری جانب ان کے مغرب پسند والدین کا جدید اندازِ فکر اور روشن خیالی۔اسی تمدنی اور تہذیبی ماحول میں قرۃ العین حیدر کی جذباتی ذہنی وفکری پرداخت ہوئی۔ ان کا تعلق اودھ کے تعلقہ دار گھرانے سے تھا۔ وہ تعلقہ دار مسلمان حکمرانوں کی تہذیب، تمدن اور زبان سے بے حد متاثر تھیں اور انہوں نے ہوش سنبھالتے ہی اپنے آپ کو اس ماحول میں پایا۔جب مغل تہذیب زوال اور ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہوئی تو اودھ کی تہذیب اپنی مخصوص روایات واقدار کے ساتھ زندہ تھی۔ وہاں ہمہ وقت شعر وشاعری اور علم وادب کی مجالس برپا رہتی تھیں۔گویا اودھ کی تہذیب علم وادب کا گہوارہ بن گئی تھی۔قرۃ العین حیدر اسی عہد میں اپنے ابتدائی اور ارتقائی مراحل طے کر رہی تھیں۔ انہوں نے جاگیرداری اور تعلقہ داری کے زمانوں کی قدریں دیکھی ہیں۔ ہندو مسلم اتحاد کا منظر دیکھا ہے۔لکھنو کی جنت نما سرزمین پر یگانگت اور محبت کے خوابوں کی تعبیریں بھی دیکھی تھیں۔لکھنو اس وقت گنگا جمنی تہذیب کا بہت بڑا مرکز تھا۔وہاں کے تعلقہ داروں کے طبقے میں جو سینکڑوں سالوں سے ایک دوسرے کے ساتھ گہرے روابط رکھتے تھے اور مشترک مفاد کی وجہ سے جن کی زندگی کے بارے میں ترجیحات ایک جیسی تھیں۔ مذہبی رواداری کا عمل زیادہ نمایاں ملتا ہے۔

عینی آپا کو لکھنؤ کی اس تہذیب سے بے اندازہ محبت ہے جو ہندو اور مسلمانوں کا مشترکہ سرمایہ تھی اور جس کا وجود صدیوں کے میل جول سے عمل میں آیا تھا۔یہی وہ تہذیب تھی جو انہیں وراثت میں ملی تھی اور ہوش سنبھالتے ہی انہوں نے چوطرفہ اس تہذیب کو دیکھا تھا۔اس تہذیب کی بنیاد ہندوؤں اور مسلمانوں کے باہمی اتحاد پر قائم ہوئی تھی جس میں دونوں مذاہب کے معاشرتی اجزا اس قدر تحلیل ہو گئے کہ ایک مشترکہ ہندو مسلم تہذیب انتہائی شان وشوکت اور ہر دلعزیزی کے ساتھ منظرِ پر عام آ گئی۔قومی یکجہتی اور

[1] نوائے سروش (پیش لفظ)، مرتب، جمیل اختر، انٹرنیشنل اردو فاؤنڈیشن، دہلی، ۲۰۰۱ء، ص ۱۲۔۱۳

جذباتی ہم آہنگی اس روایت کی سب سے بڑی دین تھی جو بغیر کسی کوشش کے خاص وعام کی زندگی میں رچ بس گئی تھی۔

قرۃالعین حیدر کا تعلق اس قسم کے خانوادے سے تھا جن کی جاگیریں لکھنؤ کے مضافات میں اودھ کے زرخیز علاقوں میں واقع تھیں لیکن اکثر گھرانے لکھنؤ میں رہائش پذیر تھے ان کے اپنے سماجی قوانین تھے اور یہ سارے گھرانے اپنے اپنے دائروں میں ان سماجی قوانین اور رواج کی پابند تھے۔سب کچھ مذہب سے بالاتر تھا اور مذہب اور فرقہ بازی سے بڑھ کر پرانے تعلقات اور زمینداروں کے قانون کی پابندی کی جاتی تھی۔یہی سارا ماحول ہمیں قرۃالعین حیدر کے ہاں جگہ جگہ نظر آتا ہے۔ان کی شخصیت کی تعمیر اور کردار کی تشکیل میں اس ماحول،عہد،ذہنی استعداد،قلبی واردات اوراس کے گھرانے اور خاندان کا بڑا عمل دخل رہا ہے۔

عینی آپا نے جب ہوش سنبھالا تو ہندوستان کے منظر نامے میں زبردست تبدیلیاں ہو رہی تھیں۔ پورے سماجی نظام میں تبدیلی وقوع پذیر ہوئی۔جاگیردارانہ نظام اور زمیندارانہ نظام کا خاتمہ ہو رہا تھا اور اس کی جگہ مغربی تہذیب وتمدن کو فروغ مل رہا تھا۔اس نظام کو قرۃالعین حیدر نے اپنی آنکھوں سے منتشر ہوتے ہوئے دیکھا اوران کا اس سے براہِ راست متاثر ہونا فطری بات تھی کیونکہ ان کی نشو ونما اسی نظام میں ہوئی تھی۔اس نظام کے ٹوٹنے سے عینی کو شدید دھچکا لگا۔جس کا اظہار کرتے ہوئے وہ لکھتی ہیں:۔

> ''اُس وقت تو نظام ٹوٹ رہا تھا،میرے سامنے ٹوٹا ہے۔ میں نے اپنے گھر میں دیکھا کہ وہ نظام ٹوٹ رہا ہے، براہِ راست ہم لوگ اس سے متاثر ہوئے۔اور میں اتنا ضرور کہوں گی کہ اُس نظام سے مجھے محبت تھی گو میں یہ سمجھتی تھی کہ یہ بڑی غلط چیز ہے۔یعنی نظام بذاتِ خود کافی غلط ہے لیکن یہ میرا اپنا نظام تھا۔۔۔۔۔۔۔اس نظام میں کچھ خوبیاں بھی تھیں۔کردار سازی اس کی سب سے بڑی خوبی تھی ، اس کا سب سے بڑا Contribution تہذیب کی آبیاری ہے۔''[1]

---

[1] بحوالہ نوائے سروش،مرتب،جمیل اختر،انٹرنیشنل اردو فاؤنڈیشن،دہلی،۲۰۰۱ء،ص ۱۲۴

تقسیمِ ہند کے بعد قرۃ العین حیدر اپنے پورے خاندان کے ساتھ ہجرت کر کے پاکستان چلی گئیں۔ انہوں نے تقریباً تیرہ چودہ سال (۱۹۴۷ء سے ۱۹۶۱ء تک) پاکستان میں گزارے۔ لیکن اس پوری مدت میں انہیں یکسوئی میسر نہ آسکی۔ وہ مسلسل ذہنی کرب اور ذہنی جلاوطنی کی کیفیات میں گرفتار رہیں۔ تقسیمِ ملک کی وجہ سے قرۃ العین حیدر کی ذاتی زندگی میں اتنی زبردست قسم کی ہلچل پیدا ہوئی کہ سارا تانا بانا منتشر ہو کر رہ گیا۔ تقسیمِ وطن، فسادات اور ہجرت کے اندوہناک سانحے نے انہیں زندگی کی تلخ اور سنگین حقیقتوں کے روبرو لایا ہے۔ مشترکہ تہذیب جس کی آبیاری میں صدیاں لگی تھیں سیاست بازوں نے اس خوبصورت تہذیب کے تصور کو ایک لمحے میں چکنا چور کر دیا۔ عینی آپا کے لیے یہ صدمۂ عظیم تھا کیونکہ وہ اسی تہذیب میں پلی بڑھی تھیں اور اسی کی پروردہ تھیں۔ انہیں اس ملی جلی تہذیب کے ساتھ دلی لگاؤ تھا۔ انہوں نے جہاں کہیں بھی اس تہذیب پر ضرب کاری لگتی دیکھی ہے وہ تڑپ اٹھی ہیں۔ انہوں نے اپنی تحریروں میں اس کو موضوع بنا کر بار بار برتا ہے۔

قرۃ العین حیدر کو پاکستان چلے جانے کے بعد وہاں ذہنی اور معاشرتی بے سروسامانی کا سامنا کرنا پڑا۔ جس خاندان اور تہذیب سے ان کو بے پناہ محبت تھی وہ پیچھے رہ گئے تھے۔ قیامِ پاکستان کے دوران بھی وہ گنگا جمنی مشترکہ تہذیب پر زور دیتی رہیں جبکہ پاکستان میں ایک ایسی تہذیب کی جڑیں کھنگالی جا رہی تھیں جس کا مشترکہ تہذیبی روتے سے دور کا تعلق بھی نہیں تھا۔ اس طرح عینی آپا پاکستان کی نئی تہذیبی اور سیاسی زندگی سے خود کو ہم آہنگ نہ کر سکیں اور ۱۹۶۱ء میں ہندوستان واپس چلی آئیں۔ یہاں واپس آنے کے بعد انہیں محسوس ہوا ہندوستان بالکل بدل چکا ہے اس طرح وہ فکری سطح پر متواتر ذہنی جلاوطنی کے کرب میں مبتلا رہیں۔ بقول نثار عزیز بٹ:۔

> ''جب وہ (قرۃ العین حیدر) ہندوستان سے پاکستان ہجرت کر آئیں اور یہاں تقریباً تیرہ چودہ سال رہیں۔ یہ ان کا ناسٹلجیا کا دور تھا۔ جب ان کو ہندوستانی تمدن، فلسفے اور طرزِ فکر سے شدید لگاؤ محسوس ہوتا رہا اور پاکستان سے کوئی گہرا سمندھ نہ جُڑا۔۔۔۔۔۔جب ۱۹۶۱ء میں وہ ہندوستان واپس چلی گئیں اور

وہاں شدید صدمے سے دوچار ہوئیں۔انہوں نے دیکھا کہ
ہندوستان اب یکسر تبدیل ہو چکا ہے اور ۴۷ء سے پہلے کا وہ
ہندوستان جس سے ان کو شدید ذہنی وابستگی محسوس ہوتی تھی، ماضی
کے دھندلکوں میں روپوش ہو گیا ہے۔ ہندوستانی مسلمان بلکہ برصغیر
کے مسلمانوں کے لیے ان کو شدید ہمدردی محسوس ہوئی اور ان کی
قوتیں اُس تمدن کو محفوظ کرنے پر مرکوز ہو گئیں۔یعنی جیسا کہ وہ ماضی
قریب میں تھا یا ماضی بعید میں۔'' [1]

قرۃ العین حیدر کی ولادت جس خاندان میں ہوئی وہ علمی وادبی اعتبار سے ایک اعلیٰ پایہ کا خاندان تھا۔ان کے اسلاف ہزاروں سالوں سے اُونچے عہدوں پر فائز ہوتے چلے آرہے تھے۔شروع سے اس خاندان میں علم وادب کا ذوق وشوق رہا ہے۔شاعر، ادیب، انشا پرداز، افسانہ نگار سبھی اس خاندان میں موجود تھے۔گھر کا ہر فرد اعلیٰ تعلیم یافتہ، خواتین تک زیورِ تعلیم سے آراستہ تھیں۔علمی اور ادبی اعتبار سے قرۃ العین حیدر کو جس طرح کا ماحول میسر ہوا وہ بہت کم لوگوں کو نصیب ہوا ہوگا۔ان کے والد سجاد حیدر یلدرم افسانہ نگاری کی تاریخ کی ایک اہم کڑی بن کر ابھرے۔والدہ نذر زہرہ سجاد بھی ایک اعلیٰ تعلیم یافتہ جدید فکر و نظر رکھنے والی خاتون تھیں۔ان کا تعلق بھی اُردو فکشن سے تھا، وہ بھی ایک اچھی اور اعلیٰ درجے کی ناول نگار تسلیم کی جاتی ہیں۔والدین کی وجہ سے ہر وقت گھر میں ادبی محفلوں کا تانتا بندھا رہتا تھا۔تصنیف وتالیف کا سلسلہ بھی گھر کے اندر جاری وساری تھا۔گھر میں مختلف زبانوں کے اخبارات اور رسائل پڑے رہتے تھے، والد ترکی زبان جانتے تھے، اس لیے گھر میں ترکی اخبار بھی آتا تھا۔اوائل عمر سے اخبارات اور رسائل کی ورق گردانی شروع کر دی۔قرۃ العین حیدر پر گھر کے ادبی اور ترقی پسندانہ ماحول کا ایسا اثر ہوا کہ کم سنی میں ہی لکھنے کی جانب راغب ہو گئی۔وہ خود کہتی ہیں کہ مجھے لکھنے پڑھنے کی تحریک ایک ترکی اخبار سے ملی اور آغاز ایک کارٹون سے کیا۔لکھتی ہیں:۔

''میں نے ایک سنڈے اڈیشن میں ایک کارٹون اسٹرپ

[1] نثار عزیز بٹ، قرۃ العین حیدر کی یاد میں، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۸ء، ص ۱۵

دیکھا جو ترکی جانے بغیر سمجھ میں آ گیا۔ اسے ٹریس کر کے اٹکل سے
خود ہی مکالمے لکھ کر نیچے بڑے اسٹائل میں اضافہ کیا، ''ترکی
سے۔ روزنامہ جمہوریت۔ انقرہ۔'' چپکے سے پھول میں روانہ
کر دیا۔ پھول کے سالنامہ میں وہ کارٹون چھپ گیا۔ اس کے بعد
اباجان یا اماں کو دکھائے بغیر پھول میں مضمون بھیجنے شروع کر
دیئے۔ وہ فٹافٹ چھپنے لگے۔ ایک واپس نہ آیا۔'' [1]

کارٹون کے بعد قرۃ العین حیدر نے کہانیاں لکھنی شروع کر دی۔ کہانیاں لکھنے کی تحریک انہیں کیسے ملی اس بارے میں مصنفہ خود لکھتی ہیں:۔

''میں دن رات آم کے پیڑ کے نیچے کھیلا کرتی اور کہانیاں بنتی
رہتی۔ میری دلچسپ کہانی یادوں کا خواب یہ تھا کہ میں ایک بے حد
غریب کسان کی لڑکی ہوں (ہمارے مالی کی دس سالہ بیٹی رام دئی اس
بارے میں میری آدرش تھی) اور میں اپنا چھوٹا سا بقچہ سنبھال کر اس کی
کوٹھی میں آئی ہوں اور یہاں نوکر ہو گئی ہوں۔ سب کی نظر بچا کر میں
اکثر فرش پر اکڑوں بیٹھ جاتی اور رام دئی کی نقل میں ایک ہاتھ پر روٹی
رکھ کر کھانا کھانے کی کوشش کرتی اور اس کے بعد نیلا ٹیونک پہن کر
اپنے کانونٹ جاتی اور آئرش ٹیچر سے پیانو بجانا سیکھتی۔۔۔ تبھی میں
نے کہانیاں لکھنی شروع کیں۔ پہلی کہانی شاید سات سال کی عمر میں
لکھی تھی، جو مجھے اب تک یاد ہے کہ اس طرح شروع ہوئی تھی ''رات
کے بارہ بجے تھے کاٹھ گودام کے اسٹیشن پر قلی لالٹین لیے اِدھر اُدھر
دوڑتے پھرتے تھے'' ہیروئن شاید میری گڑیا تھی جو خود ٹکٹ خرید کر
پاؤں پاؤں چل کر غلط ٹرین میں بیٹھ گئی تھی۔'' [2]

[1] قرۃ العین حیدر، کارِ جہاں دراز ہے (جلد اول، دوم)، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۹ء، ص ۳۷۳

[2] ایضاً، ص ۴۱۳

اس طرح قرۃ العین حیدر نے ۷۔۶ سال کی عمر میں لکھنا شروع کر دیا تھا۔ دوسرے بیان کے مطابق پہلی تحریر ''کاٹھ گودام کا اسٹیشن'' کے نام سے لکھی۔ ایک اور کہانی بعنوان ''چوکلیٹ کا قلعہ'' 'بنات' میں شائع ہوئی۔ اس کے بعد 'بی چوہیا کی کہانی'' لکھی جو بچوں کے اخبار 'پھول' میں شائع ہوئی۔ باقاعدہ طور پر پہلا افسانہ ''ایک شام'' جسے وہ اسکرپٹ کہتی ہیں، فرضی نام 'لالہ رخ' سے 'ادیب' نومبر ۱۹۴۳ء میں شائع ہوا۔ جس شخص کی تحریک اور دعوت پر قرۃ العین حیدر نے معتبر رسائل میں لکھنا شروع کیا اس کا ذکر خود مصنفہ نے کچھ یوں کیا ہے:۔

> ''ایک روز حکیم یوسف حسن لاہور سے تشریف لائے اماں سے کہا، ''نیرنگ خیال کی حالت دگرگوں ہو چکی ہے۔ کوشاں ہوں کہ پھر اسی آب وتاب سے نکلے۔'' معاً مجھے مخاطب کیا، ''اب قلم آپ کے ہاتھ میں آیا ہے۔ آپ نیرنگ خیال میں لکھنا شروع کیجیے۔''
> میں نے نہایت اطمینان اور خود اعتمادی سے جواب دیا، ''بہت اچھا ضرور لکھیں گے۔'' [1]

نیرنگ خیال کے مدیر کی تحریک نے عینی آپا کے اندر ایک نئی روح پھونکی اور وہ افسانوں سفر کی جانب چل پڑی۔ اب قرۃ العین حیدر نے کہانیاں لکھ کر اور کسی کو دکھائے بغیر بڑوں کے رسالے مثلاً ''ساقی''، ''ہمایوں''، ''ادبِ لطیف'' میں بھیجنی شروع کیں۔ اس طرح قرۃ العین حیدر افسانہ نگاری کی دنیا میں داخل ہو گئیں اور ۱۹۴۴ء لے آس پاس ان کی ادبی زندگی کا باقاعدہ آغاز ہوا۔ انہوں نے اپنے تخلیقی سفر کا آغاز افسانہ نگاری سے کیا۔ ان کا پہلا افسانوی مجموعہ ''ستاروں سے آگے'' ہے۔ جب یہ مجموعہ شائع ہوا تو اس وقت ان کی عمر صرف ۲۰ سال تھی۔ ''ستاروں سے آگے'' ۱۹۴۷ء میں منظرِ عام پر آیا۔ اس مجموعے میں چودہ افسانے ہیں۔ ''یہ باتیں'' سب سے مختصر افسانہ ہے جو پانچ صفات پر مشتمل ہے۔ اس کے برعکس ''مونالیزا'' ۵۳ صفات پر پھیلا ہوا سب سے طویل افسانہ ہے۔ قرۃ العین حیدر کے اس پہلے افسانوی مجموعے کو اکثر ناقدین نے کمزور مجموعہ قرار دیا ہے۔ سہیل بیابانی عینی آپا کے اس پہلے مجموعے پر روشنی

---

[1] قرۃ العین حیدر، کارِ جہاں دراز ہے (جلد اول، دوم)، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۹ء، ص ۴۲۵

ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

''ستاروں سے آگے'' کے افسانے قرۃ العین حیدر کی ابتدائی مشق کے زمانہ کی یادگار ہیں۔نقوش اولین ہونے کے باعث ان میں وہ تمام کمیاں اور خامیاں موجود ہیں جو کسی بھی ابتدائی کارنامے میں ممکنہ طور پر پائی جاسکتی ہیں۔تاہم قرۃ العین چونکہ بنیادی طور پر ایک GENIUS فنکار ہیں،ان کا مطالعہ وسیع ہیں ان کی بصیرت عمیق ہے۔ان کے تجربے بے پناہ ہیں، انہوں نے کئی ممالک کا سفر کیا ہے اور مختلف قوموں کی معاشرت،تہذیب اور تمدن کو قریب سے دیکھا ہے۔انہیں افسانہ نگاری کا ہنر ورثے میں ملا ہے اور ان کے قلم کو تجربوں نے جلا بخشی ہے چنانچہ یہ ابتدائی افسانے بھی کئی کمزوریوں کے باوجود ان کے اپنے تجربے،مشاہدے اور آگہی کی منہ بولتی تصویریں ہیں۔یہ افسانے چونکہ ایک غیر معمولی نابغہ فنکار کے رشحاتِ قلم ہیں انہیں یہ کہہ کر نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ ان کے دیگر مجموعوں کے پس منظر میں یہ مجموعہ اس قدر کمزور ہے کہ لائقِ اعتنا ہی نہیں۔''[1]

قرۃ العین حیدر کے ادبی سرمایہ میں افسانوں کے چھ مجموعے،سات ناول، چار ناولٹ، چار رپورتاژ اور انگریزی، روسی تراجم پر مشتمل چھوٹی بڑی چھ کتابیں شامل ہیں۔اس کے علاوہ انہوں نے خاکے، مضامین، بچوں کے لیے کتابیں بھی لکھی ہیں۔سینکڑوں انٹرویو بھی دیے ہیں۔''ستاروں سے آگے''(۱۹۴۷ء) کے بعد''شیشے کے گھر''۱۹۵۲ء،''پت جھڑ کی آواز''۱۹۶۷ء،''روشنی کی رفتار''۱۹۸۲ء، ''جگنوؤں کی دنیا''۱۹۹۰ء،''قندیل چیں''۲۰۰۰ء میں شائع ہوئے۔ناولوں میں''میرے بھی صنم خانے'' ۱۹۴۹ء،''سفینۂ غمِ دل'' ۱۹۵۲ء،''آگ کا دریا''۱۹۵۹ء،''کارِ جہاں دراز ہے۔جلد اول، دوم'' ۱۹۷۷ء،۱۹۷۹ء،''آخرِ شب کے ہمسفر''۱۹۷۹ء،''گردشِ رنگِ چمن''۱۹۸۸ء،''چاندنی بیگم''۱۹۹۰ء اور

[1] بحوالہ قرۃ العین حیدر: ایک مطالعہ، مرتبہ، پروفیسر ارتضیٰ کریم، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۶ء، ص۵۱۲

''شاہراہِ حریر'' (کارِ جہاں دراز ہے، جلد سوم) ۲۰۰۲ء میں شائع ہوئے۔ ''سیتا ہرن'' ۱۹۶۰ء کے نیا دور کراچی کے ناولٹ نمبر میں شائع ہوا۔ ۱۹۶۴ء کے آس پاس ''چائے کے باغ'' جیسا اہم ناولٹ لکھا۔ ان کے دوسرے ناولٹ ''اگلے جنم موہے بٹیانہ کیجیو'' اور ''دلربا'' ہیں۔ اس کے علاوہ ''فصلِ گل آئی یا اجل آئی'' کے عنوان سے بھی ان کا ایک ناولٹ ملتا ہے۔ ان کا ایک طویل رپورتاژ ''ستمبر کا چاند'' ہے جو نقوش لاہور میں شائع ہوا تھا۔ ان سے منسوب خطوط کا ایک مجموعہ ''دامانِ باغباں'' ۲۰۰۳ء میں شائع ہوا۔ مضامین اور انٹرویو کا ایک مجموعہ ''داستانِ عہدِ گل'' کے عنوان سے سامنے آیا ہے۔ ان کے کچھ سفرنامے اور فلمی تبصرے بھی ہیں جو ''السٹریٹیڈ ویکلی آف انڈیا'' اور ''اُردو بُلِٹز'' میں شائع ہوئے ہیں۔

قرۃ العین حیدر کے تخلیقی سفر کا آغاز اس وقت ہوا جب ملک کے سماجی اور سیاسی حالات میں تغیرات کا دور دورہ تھا۔ سیاسی حالات دن بدن تبدیل ہو رہے تھے۔ ماضی کی قدریں سیال ہو چکی تھیں حال کی کیفیت اضطرابی اور مستقبل شبہات کے دائرہ میں قید تھا۔ عینی آپا نے اپنے مخصوص علمی نظریے اور منفرد اسلوب کی بدولت اُردو فکشن میں اپنی الگ پہچان قائم کی۔ اسلوب کی انفرادیت کے ساتھ ایک وصف یہ بھی ہے کہ وہ نفسیاتی اور فلسفیانہ پہلوؤں پر گہری نظر ڈالتی ہیں۔ اپنی تخلیقات میں عصری شعور کی روشنی میں انسانی تہذیب اور حیات و کائنات کے مسائل کو فلسفیانہ ڈھنگ سے پیش کرتی ہیں۔ انہیں ماضی کی بازیافت اور وقت کے تسلسل پر مکمل عبور حاصل ہے۔ عینی آپا موضوع اور اسلوب کے نقطۂ نظر سے بھی اپنے ہم عصروں میں ممتاز ہیں۔ تقسیم کے بعد ان کے موضوعات میں بوقلمونی پیدا ہو گئی۔ بٹوارے کے المناک نتائج، ہجرت اور بے وطنی کا احساس، دونوں ملکوں کے عوام کی ذہنی کشمکش، اعلیٰ طبقے کا تہذیبی واخلاقی زوال، سیاسی وسماجی اقدار کا انہدام، طبقاتی تضادات، وقت کا جبر، رومانیت سے گریز جیسے موضوعات کو انہوں نے جس فنی چابکدستی کے ساتھ اپنی تحریروں میں برتا اس کی مثال نہیں ملتی۔

قرۃ العین حیدر کی تخلیقات کو اقدار کی شکست وریخت کی تاریخ بھی کہا جاسکتا ہے جس کا بیان کرتے وقت وہ ایسی فضا قائم کرتی ہیں کہ قاری خود ان قدروں کے زوال کا عینی شاہد بن جاتا ہے۔ وہ اندھی تقلید سے گریز کرتی ہیں۔ ان کی عالمی ادب بالخصوص مغربی ادب سے گہری وابستگی تھی۔ اپنے وسیع مطالعے، گہرے مشاہدے اور اعلیٰ صلاحیتوں کو استعمال میں لاتے ہوئے انہوں نے اپنی راہ خود منتخب کی۔ عینی آپا

کی فنکارانہ عظمت کے قمر رئیس یوں معترف ہیں:۔

''کہانی کہنے کا آرٹ انہیں اپنے والدین سے ملا تھا ان کے والد سید سجاد حیدر یلدرم بھی افسانہ طرازی میں امتیازِ خاص رکھتے تھے۔وہ اپنے پیش رو اور معاصر ادیبوں کی تقلید اور پیروی سے گریزاں رہے۔۔۔۔اور اپنے لیے ایک منفرد راہ نکالی۔ ان کی بیٹی قرۃ العین حیدر نے بھی ان کے مسلک کی پیروی کی۔کم وبیش ہر دور میں ان کو تنقید اور نکتہ چینی کا ہدف بنایا گیا۔روایت پرستوں سے قطع نظر ترقی پسندی اور جدیدیت جیسی باغی تحریکوں کے علم برداروں نے ان کی تنہا روی اور تخلیقی تجربات کی معنویت پر شک کیا۔لیکن وہ اس شور وشر سے بے نیاز پورے اعتماد اور انہماک سے لکھتی رہیں۔''[1]

عینی آپا اپنے تخلیقی سفر کے ابتدائی دور میں جن حالات اور ماحول سے دوچار تھیں اس سے چشم پوشی ممکن نہیں۔اس لیے انہوں نے اپنی تحریروں میں مٹتی ہوئی اعلیٰ قدروں کو سامنے لایا۔تقسیم کے بعد منظرِ عام پر آنے والی ان کی تخلیقات میں زیادہ تر تحریریں ایسی ہیں جن میں تقسیمِ ہند کے ردِ عمل کو موضوع بنایا گیا۔ ظاہر ہے قرۃ العین حیدر کی ناول نگاری کا آغاز اسی وقت ہوا جب تقسیمِ ملک کا سانحہ پیش آیا۔جس کی وجہ سے انہیں شدید صدمہ پہنچا اور پاکستان ہجرت کرنی پڑی۔انہوں نے تقسیمِ ہند کی روداد کا بھرپور نقشہ اپنے پہلے ناول ''میرے بھی صنم خانے'' میں کھینچا ہے۔مصنفہ خود لکھتی ہیں:۔

''جس وقت میں پاکستان گئی ، میں نے میرے بھی صنم خانے لکھنا شروع کر دیا تھا اور جیسا کہ سب کو معلوم ہے تقسیم کا مجھے بڑا سخت صدمہ تھا۔اُس وقت تک مجھے احساس ہو گیا تھا کہ یہ کیوں ہو رہا ہے۔میرے بھی صنم خانے میں وہی ماحول وہی کردار وہی سارا قصہ پورا موجود تھا۔ جیسے پورا سیٹ لگا ہوا تھا اور میں نے ناول لکھنا شروع کر دیا۔'' [2]

---

[1] بحوالہ قرۃ العین حیدر: ایک مطالعہ، مرتبہ، پروفیسر ارتضیٰ کریم، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۶ء، ص ۸۸

[2] بحوالہ نوائے سروش، مرتب، جمیل اختر، انٹرنیشنل اردو فاؤنڈیشن، دہلی، ۲۰۰۱ء، ص ۱۲۳

قرۃ العین حیدر ایک ایسی بلند قامت اور ماہر تخلیق کار ہیں جنھوں نے اپنے قلم سے اُردو دنیا کو فنِ ناول نگاری کے بہت سے نادر و نایاب نمونے پیش کیے اور اپنے ناولوں میں عہدِ قدیم سے لے کر موجودہ صدی تک ہندوستان کے قدیم عہد، عہدِ وسطیٰ اور عہدِ جدید کی تہذیب و تمدن پر بہت تفصیل سے روشنی ڈالی ہیں۔ ان کے ابتدائی ناولوں میں تہذیبی و تاریخی شعور نہایت شدت کے ساتھ موجود ہے اس بنا پر ان کے ناول دستاویزی حیثیت اختیار کر جاتے ہیں۔ بقول شمس الرحمٰن فاروقی:۔

''قرۃ العین حیدر نے اپنی زندگی کے آغاز کی تحریروں میں اور بالخصوص ''آگ کا دریا'' میں ہندوستانی تہذیب اور تاریخ کا ایک غیر معمولی اور آفاقی احساس پیش کیا تھا اور تاریخ اور تہذیب کے باہمی عمل اور ردِعمل کے تسلسل اور انقطاع کا جو شعور انہوں نے ''آگ کا دریا'' میں پیش کیا اس کی مثال صرف اُردو ہی نہیں بلکہ تمام ہندوستانی فکشن میں نہیں مل سکتی۔'' [1]

قرۃ العین حیدر پر شروع سے یہ الزام لگایا جاتا ہے کہ وہ محروم طبقوں پر قلم نہیں اٹھاتی، وہ ان کے دکھ درد کو محسوس کرنے سے قاصر ہیں۔ عینی آپا اگر ان لوگوں پر لکھتیں بھی تو اس میں کوئی دو رائے نہیں کہ ان کی تحریر میں مصنوعیت در آتی۔ کیونکہ انہوں نے جس طبقے میں اپنی کھولیں، جس ماحول میں پروان چڑھی وہ کوئی اور طبقہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرۃ العین حیدر نے کسی اور دنیا کی نہیں بلکہ اپنی جگمگاتی دنیا کی باتیں کیں۔ جن چیزوں کو انہوں نے اپنی آنکھ سے دیکھا اور محسوس کیا، ان باتوں کے جو اثرات ان کے جذبات اور احساسات پر پڑے ان کا انہوں نے بے باکانہ اظہار کیا۔ کہتی ہیں:۔

''میں نے جو کچھ لکھا اپنے ماحول کے بارے میں لکھا جو کہ اس وقت ایک بڑی انوکھی چیز سمجھی گئی۔ لوگوں نے کہا نہ جانے کس دنیا کی باتیں کرتی ہے حالانکہ میں اپنے ہی ماحول کی فیوڈل Westernised upper class کی باتیں کرتی

---

[1] بحوالہ قرۃ العین حیدر نمبر، نیا دور لکھنؤ، فروری، مارچ، ۲۰۰۹ء، ص ۵

تھیں۔حال ہی میں جب میں نے ''ستاروں سے آگے'' کے افسانے پڑھے تو مجھے خود حیرت ہوئی کہ میں کیا لکھتی تھی۔ وہ لڑکیاں کانونٹ کالج میں پڑھ رہی ہیں،فوجی افسر ہیں، پارٹیاں ہیں،کلب ہیں، ڈانسیز ہیں، وہ پورا میلیو ہندوستان کے بہت ہی محدود طبقے کا تھا جن کے یہاں کئی نسلوں سے مغربیت تھی اور Sophistication تھا۔ یہ ایک خاص طبقہ تھا، برٹش انڈیا کا۔۔۔۔برٹش انڈیا کا اپنا کپلنگ والا ماحول تھا جس میں میں نے آنکھ کھولی تھی اور جس طبقے میں میں نے آنکھ کھولی اس میں یہی کچھ ہورہا تھا اور اس وقت میں نے محسوس کیا کہ یہ بڑی کھوکھلی زندگیاں تھیں۔۔۔۔میں نے اس کھوکھلے پن سے متعلق لکھنا شروع کیا تھا میں نے جب تیس برس بعد ''ستاروں سے آگے'' کے افسانے پڑھے تو مجھے بہت حیرت ہوئی۔ اس میں بہت شعریت ہے اسٹائل میں ، بہت Sensitivity ہے۔ بہت خوب صورت ماحول ہے یعنی وہی ماحول جو میرے اپنے گھر کا تھا۔کوئی چیز میرے لیے انوکھی نہیں تھی لیکن پڑھنے والوں کے لیے وہ چیزیں انوکھی تھیں۔'' [1]

قرۃ العین حیدر کی ذاتی زندگی پر طبقۂ اشرافیہ کے جو اثرات مرتب ہوئے اس کا تخلیقی ردِ عمل ہمیں ان کی تحریروں میں جا بجا نظر آتا ہے۔افسانوں کے ساتھ ساتھ ناولوں میں بھی یہ تاثر دیدنی ہے۔عینی کو وراثت میں ملی ہوئی مشترکہ تہذیب اور جاگیردارانہ اقدار سے جذباتی لگاؤ تھا۔ ان کی نگارشات کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ عناصر ان کے شعور اور لاشعور پر حاوی ہے۔قرۃ العین حیدر نے متحدہ ہندوستان میں آنکھیں کھولیں تھیں۔تہذیبی انتشار نے ان کے ذہن پر بڑا بُرا اثر ڈالا۔ان کے حواس اس انتشار سے اس حد تک متاثر ہوئے کہ یہ سماجی،تہذیبی اور اخلاقی ناہمواریاں ان کی تخلیقات کا حصہ بننے لگی۔

---

[1] بحوالہ نوائے سروش،مرتب،جمیل اختر،انٹرنیشنل اردو فاؤنڈیشن،دہلی،۲۰۰۱ء،ص ۱۲۱،۲۲،۲۳

ان کی تحریروں میں دو رنگ خاص طور سے نمایاں ہے ایک آزادی سے قبل کا متحدہ زمانہ دوسرا تقسیم کے بعد کا زمانہ جو اپنے اندر بہت درد و کرب رکھتا ہے۔ آزادی کے بعد کا المناک منظر ان کی بیشتر تحریروں میں کسی نہ کسی صورت موجود ہے اور بعض تحریریں تو اسی موضوع پر مبنی ہے۔

قرۃ العین حیدر نے اپنے ناولوں اور افسانوں میں اپنی خاندانی تہذیب کا اظہار بڑی بے باکی اور جرأت مندی سے کیا ہے۔ ناولوں کا تفصیلی ذکر اگلے باب میں آئے گا۔ یہاں ہم ان کے ان افسانوں پر مختصر گفتگو کریں گے جن میں انہوں نے مشترکہ تہذیب و ثقافت کی عکاسی بڑے خوبصورت پیرائے میں کی ہے۔

قرۃ العین کے افسانوی سرمایے میں ''جلاوطن'' ان کا شاہکار افسانہ ہے۔ افسانے میں تقسیمِ ہند کے فسادات، ان کے اسباب، بٹوارے کے سماج پر پڑنے والے اثرات اور تقسیم سے پہلے کے منظرنامے کو سامنے لایا گیا ہے۔ یہ افسانہ اس پورے ماحول کی عکاسی کرتا ہے جس میں بے بسی، کرب اور انتشار ہے۔ قرۃ العین حیدر نے بڑے فنکارانہ انداز سے اس بات کی نشاندہی کی ہے کہ کس طرح دو تہذیبیں ایک دوسرے کے ساتھ متصادم ہوتی ہے۔ کشوری، کھیم وتی، کنول کماری اور آفتاب رائے اس افسانے کے نمائندہ کردار ہیں۔ پوری کہانی ان ہی کے اِردگرد گھومتی ہے۔ علاوہ ازیں بعض ہندو، مسلم اور عیسائی رئیس گھرانوں کی تہذیبی زندگی کی تصویر کشی بھی اس افسانے کا خاصا ہے۔ افسانے کے ابتدائی حصے میں ہندو مسلم طبقے کی مشترکہ تہذیب کی عکاسی کچھ اس طرح کی گئی ہے:۔

> ''زبان اور محاورے ایک ہی تھے۔ مسلمان بچے برسات کی دعا مانگنے کے لیے منہ نیلا پیلا کیے گلی گلی ٹین بجاتے پھرتے اور چلاتے۔ برسو رام دھڑاکے سے بڑھیا مرگئی فاقے سے۔ گڑیوں کی بارات نکلتی تو وظیفہ کیا جاتا۔ ہاتھی، گھوڑا، پالکی۔ جے کنہیالال کی۔ مسلمان پردے دار عورتیں جنھوں نے ساری عمر کسی ہندو سے بات نہ کی تھی۔ رات کو جب ڈھولک لے کر بیٹھتیں تو لہک لہک کر الاپتیں۔ بھری گگری موری ڈھرکائی شام۔ کرشن کنہیا کے اس تصور

سے ان لوگوں کے اسلام پر کوئی حرف نہ آتا تھا۔ یہ گیت اور کجریاں
اور خیال، یہ محاورے، یہ زبان، ان سب کی بڑی پیاری اور دلآویز
مشترکہ میراث تھی۔ یہ معاشرہ جس کا دائرہ مرزاپور اور جون پور سے
لے کر لکھنو اور دلی تک پھیلا ہوا تھا۔ ایک مکمل اور واضح تصویر تھا،
جس میں آٹھ سو سال کے تہذیبی ارتقا نے بڑے گھمبیر اور بڑے
خوبصورت رنگ بھرے تھے۔'' [1]

افسانہ ''قلندر'' قرۃ العین حیدر کے ساہتیہ اکادمی انعام یافتہ افسانوی مجموعہ ''پت جھڑ کی آواز'' میں شامل ہے۔ مذکورہ افسانے میں عینی نے ایک ایسے قلندر کی کہانی بیان کی ہے جو مذہب وملت سے ماورا ہو کر اپنے اندر قلندرانہ صفات رکھنے کے ساتھ ساتھ صرف انسانیت پر یقین رکھتا ہے اور اپنے آپ کو انسانیت کے لیے وقف کر دیتا ہے۔ ''قلندر'' کا مرکزی کردار انسان دوست آدمی ہے جو ہر عقیدے کا احترام کرتا ہے۔ اس کے رہن سہن، گفتگو غرض کہ کسی بھی رویے سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ اس کا تعلق ہندو مذہب سے ہے۔ وہ لوگوں کی خوشی کی خاطر اپنا مذہب بلا جھجک تبدیل کرتا ہے۔ مثلاً ایک دفعہ لندن میں ایک شیعہ مسلک کی لڑکی کی دلجوئی کی خاطر خود کو مسلمان بلکہ شیعہ تک ظاہر کر دیتا ہے۔ دریافت کرنے پر احساس ہوتا ہے کہ انہوں نے خود کو مسلمان کیوں ظاہر کیا ہے۔ اقتباس ملاحظہ ہو:۔

''اقبال بھائی اب آپ یہ فراڈ بھی کرنے لگے ہیں۔ ان لڑکیوں
کے سامنے آپ نے خود کو مسلمان ظاہر کیا؟ نہ صرف مسلمان بلکہ
شیعہ۔۔۔۔''

جواب ملا۔۔۔''دیکھ منی۔۔۔۔دنیا میں اس قدر تفرقہ ہے
کہ سب لوگ ایک دوسرے کی جان کو آئے ہوئے ہیں۔ میری
جب اس لڑکی سے ملاقات ہوئی تو وہ میرے نام کی وجہ سے مجھے
مسلمان سمجھی اور میرے سامنے ہندوؤں کی اور ہندوستان کی خوب
خوب بُرائیاں کیں۔۔۔۔۔۔اس میں میرا کیا ہرج ہے۔ میرے

---

[1] قرۃ العین حیدر، پت جھڑ کی آواز، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، دہلی، ۲۰۱۱، ص ۵۷

خاندان میں سیکڑوں برس سے فارسی نام رکھے جاتے ہیں اس سے
ہندو دھرم پر کوئی آنچ نہیں آئی۔" [1]

اسی طرح مُنی مسلمان ہونے کے باوجود ہندوؤں کے پوجا پاٹ میں شریک ہونے اور ہندو بزرگوں سے آشیرواد لینے میں عار محسوس نہیں کرتی۔ان حوالہ جات کی روشنی میں یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ مذکورہ افسانے میں بھی عینی آپا نے مشترکہ تہذیب کی فضا کو قاری کے سامنے آئینہ کیا ہے۔

"حسب نسب" قرۃ العین حیدر کے مشہور افسانوں میں سے ایک ہے۔ یہ افسانوی مجموعہ "روشنی کی رفتار" کا چوتھا افسانہ ہے۔عینی آپا نے اس افسانے میں چھمی بیگم کے توسط سے اودھ کی گنگا جمنی تہذیب، ثقافت اور زمیندارانہ نظام کے زوال کی تصویر پیش کی ہے۔ چھمی بیگم اوسط درجے کے زمیندار گھرانے کی نمائندہ ہے اور اپنے دور کی تہذیب کی علامت بھی۔اس نے ساری زندگی دگرگوں حالات کا مقابلہ کیا لیکن ہمت نہیں ہاری۔اس کے باوجود تنہائی، اُداسی اور دربدری اس کا مقدر بن گیا۔ یہ صرف چھمی بیگم کی کہانی نہیں ہے بلکہ عینی آپا نے علامت کے طور پر پورے معاشرے اور پوری تہذیب کا المیہ پیش کیا ہے۔ڈاکٹر عبدالمغنی زیرِ بحث افسانہ پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"حسب نسب" قدیم معاشرت اور اس کے تباہ کُن جاگیردارانہ نظامِ
تہذیب کی یادگار، ایک نہایت شریف مگر سادہ لوح خاتون کی دلگداز
داستانِ حیات ہے۔اس کے ساتھ جدید تمدن کی عیاش تہذیب کی
نقاب کشائی بھی ہے۔قدیم، جدید اقدار کے متصادم سے ایک ایسی
مضحکہ خیز صورت حال پیدا کی گئی ہے جو بہت بھیانک ہے۔ بظاہر
خاتمے پر ایک خندۂ استہزا یا تبسم تمسخر ابھرتا ہے، مگر اس خندہ و تبسم کے
پیچھے ایک دہشت خیز حقیقت ہے۔زوالِ آدمیت کی!" [2]

مجموعی طور پر دیکھا جائے تو قرۃ العین حیدر نے جہاں اپنے ناولوں میں مشترکہ ہندوستانی تہذیب

---

[1] قرۃ العین حیدر، پت جھڑ کی آواز، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، دہلی، ۲۰۱۱ء، ص ۱۵۳

[2] ڈاکٹر عبدالمغنی، قرۃ العین حیدر، موڈرن پبلشنگ ہاؤس، نئی دہلی، ۱۹۸۵ء، ص ۱۹۹

وثقافت کی آئینہ داری وسیع پیمانے پر کی ہے وہیں ان کے افسانوں میں بھی اس تہذیب کے نقوش جا بجا نظر آتے ہیں۔ان کے افسانوں میں برِصغیر کی تہذیب کے ساتھ ساتھ دیگر مختلف ملکوں کی تہذیب وثقافت کی عکاسی دیکھنے کو ملتی ہے۔چنانچہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان کے افسانوں میں عالمی سطح کا تہذیبی اشتراک ہے۔اس قبیل کے دیگر افسانوں میں آئینہ فروش شہرِ کوراں، کہرے کے پیچھے، نظارہ درمیاں ہے، یہ غازی یہ تیرے پُراسرار بندے، فوٹوگرافر اور آوارہ گرد وغیرہ شامل ہیں۔

الغرض اُردو فکشن کے اُفق پر قرۃ العین حیدر کی حیثیت ایک تابندہ وتابناک ستارے کی سی ہے۔وہ اپنی پہچان آپ ہیں اور ان کی شخصیت سے نہ صرف ان کی پہچان ہوتی ہے بلکہ وہ خود اپنے خاندان کی بھی پہچان بن جاتی ہیں، قرۃ العین حیدر کی شخصیت کی تکمیل میں اس کے خاندان، ماحول، اس فضا اور حالات کا بہت زیادہ عمل دخل رہا ہے، جس میں انہوں نے آنکھ کھولی، سانس لی اور پرورش پائی ہے۔انہوں نے بالعموم طبقۂ اشرافیہ کی تہذیب کو ذہنی طور قبول کیا اور بالخصوص اپنے والدین کی علمی فراست سے اثر قبول کیا۔انہیں اپنے والدین سے بے انتہا محبت اور والہانہ لگاؤ تھا۔ان کے لیے ان کے ماں، باپ دونوں آئیڈیل والدین تھے۔لیکن ان کے والد محترم یلدرم نے ان پر بے حد اثرات چھوڑے ہیں۔ان کی ملازمت نے قرۃ العین حیدر کو زمانہ کی سیر کرائی، علی گڑھ کی تہذیبی فضا کے بعد انڈومان کی فضاؤں میں قرۃ العین حیدر نے اپنی آنکھیں کھولیں۔ان کی تحریروں سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے قلب پر اپنے والد کی ہمہ گیر، شریف النفس اور مثالی شخصیت کا بہت گہرا اثر ہے۔

باب چہارم:
قرۃ العین حیدر کے ناولوں میں مشترکہ تہذیبی عناصر

قرۃ العین حیدر اُردو ادب کی عظیم ناول نگار، غیر معمولی تخلیقی شخصیت اور بیسویں صدی کی ہندوستانی فکشن کی سب سے بڑی ترجمان ہیں۔ انہوں نے جس ماحول میں آنکھ کھولی اور پرورش پائی وہ علم و ادب کا گہوارہ تھا۔ والد سجاد حیدر یلدرم اور والدہ نذر سجاد حیدر دونوں صاحبِ طرز ادیب تھے۔ عینی آپا کا تعلق جس خاندان سے تھا، ان کا معیارِ زندگی بلند تھا ان کے ہاں رکھ رکھاؤ اور آداب بھی تھے جو اس دور کے تہذیب و ثقافت کی جان تھے، عرف عام میں اس کو طبقۂ اشرافیہ کہتے ہیں۔ علم و فن کے حوالے سے قرۃ العین حیدر کے والدین کی ادبی خدمات کافی زیادہ تھیں اس لیے شروع ہی سے انہوں نے اپنے اردگرد ایسے افراد کو دیکھا جن کو علم و ادب سے گہرا شغف تھا اور اس سب کے اثرات قرۃ العین حیدر پر مرتسم ہونا فطری تھا۔ قرۃ العین حیدر کے فکر و فن میں تاریخ اور تہذیب کے متنوع رنگ دیکھنے کو ملتے ہیں۔ قرۃ العین حیدر تہذیبی ماحول میں تاریخ کے جلوے دکھا کر ماضی، حال اور مستقبل کو ایک ساتھ لے کر اس طرح چلتی ہیں کہ ان کا اسلوب انفرادیت اختیار کر لیتا ہے۔ ان کا مطالعہ محض ایک عہد یا تہذیب کا مطالعہ نہیں بلکہ کئی عہدوں اور تہذیبوں پر پھیلا ہوا نظر آتا ہے۔ قرۃ العین حیدر نے اُردو ادب بالخصوص اُردو فکشن کو عالمی معیار سے آشنا کیا۔ اقبال مجید لکھتے ہیں:۔

> ''قرۃ العین حیدر نے اُردو فکشن کو بین الاقوامی شہرت اور استحکام دلایا، اس سے کسی کو انکار ممکن نہیں یہ ان کا اُردو ادب پر بڑا احسان ہے۔ ان کا سانحۂ ارتحال ایک عہد، ایک تہذیب اور ایک معاشرے کی سنہری اقدار کے خاتمے کا اعلان تو ہے ہی اس کے ساتھ ادب میں ناسٹلجیا کے لذت آمیز حُزن اور اس کی زیریں لہریں چُھپے فیوڈل طبقۂ اشرافیہ کے دردناک تہدم کے ماتم کے خاتمے کا بھی اعلان ہے۔''[1]

قرۃ العین حیدر نے اپنی ادبی زندگی کا آغاز ۱۹۴۴ء میں افسانے لکھ کر کیا۔ تقسیم سے قبل عینی کی کل اکیس کہانیاں شائع ہو چکی تھیں۔ ان کا پہلا افسانوی مجموعہ ''ستاروں سے آگے'' چودہ کہانیوں پر مشتمل تھا۔

---

[1] اقبال مجید، 'ہاؤسنگ سوسائٹی: چند معروضات کی روشنی میں'، مشمولہ قرۃ العین حیدر نمبر، نیا دور، لکھنؤ، ۲۰۰۹، ص ۱۵

۱۹۴۷ء سے ان کی وفات ۲۰۰۷ء تک ساٹھ سال یا کم و بیش کا عرصہ انہوں نے بے شمار افسانے، آٹھ ناول، پانچ ناولٹ، گیارہ رپوتاژ، خاکے، ادبی مضامین بھی لکھے ہیں۔ کتابوں پر تبصرے، مقدمہ اور پیش لفظ بھی لکھے ہیں۔ بُک ریویو اور فلم ریویو بھی لکھے ہیں۔ دستاویزی فلمیں بھی بنائیں ہیں۔ سینکڑوں انٹرویو بھی دیے ہیں۔ بڑی تعداد میں انگریزی سے اُردو، اُردو سے انگریزی میں تراجم بھی کیے ہیں۔ بچوں کے لیے کئی ایک کتابیں بھی لکھی ہیں۔ عینی آپا فنونِ لطیفہ کی دلدادہ تھیں۔ مصوری سے اچھی خاصی دلچسپی تھی۔ اپنی کہانیوں کے سرورق خود بنائے۔ وہ رقص، موسیقی اور مصوری کا اچھا ذوق رکھتی تھیں اور انہیں پیانو اور ہارمونیم بجانا بھی خوب اچھی طرح آتا تھا۔

قرۃ العین حیدر نے جب آنکھ کھولی تو انہوں نے اپنے اردگرد اودھ کے اس مخصوص ماحول کو پایا جو اپنی جگہ ایک منفرد حیثیت رکھتا تھا۔ جس عہد میں وہ ابتدائی، ارتقائی مراحل طے کر رہی تھیں اس وقت پُرانی دہلی جو تہذیب کی نمائندہ تھی آخری سانسیں لے رہی تھی۔ اسی عہد میں بمبئی اور کلکتہ جیسے کاروباری شہروں پر نظر دوڑائیں تو وہاں زندگی کی رفتار بہت تیز تھی۔ اسی مادیت پرستی کے دور میں لکھنؤ، تعلقہ داروں کا لکھنؤ تھا جو اپنی خاص اہمیت کا حامل تھا جہاں مادیت پرستی کے برعکس ایک قسم کا ٹھہراؤ اور استحکام تھا اور یہ تعلقہ دار لکھنوی تہذیب وثقافت اور زبان و بیان کے ترجمان تھے اور یہی سارا ماحول ہمیں قرۃ العین حیدر کے ہاں جگہ جگہ نظر آتا ہے۔ انہوں نے جس ماحول میں زندگی گزاری وہاں مغربی تہذیب وتمدن کے گہرے اثرات موجود تھے وہ ان اثرات کے مثبت اور منفرد رُخ کو بھی صحیح طور پر پہچانتی ہیں۔ ان کا خاندان جدید وقدیم کا حسین سنگم تھا۔ بقول نثار عزیز بٹ:۔

> ’’قرۃ العین حیدر شمالی ہندوستان کے ایک خاص طبقے سے مسحور تھیں جو خواص تھے اور جنہوں نے مغربی طرز اور روایتی ہندوستان طرز کی آمیزش سے گزشتہ صدی کے دوران اپنے لیے ایک تمدن وضع کر رکھا تھا جس میں کلب، ہوٹل، کاریں، رقص گاہیں، گرمیوں میں پہاڑی صحت افزا مقامات کا قیام، غیر ملکی سفر اور گھروں کے اندر روایتی رسوم و رواج، سب ساتھ ساتھ چلتے تھے اور وہ لوگ اپنے اس

رنگا رنگ تمدن سے بہت خوش تھے۔'' ۱؎

قرۃ العین حیدر نے اُردو ادب میں اپنی جو شناخت قائم کی وہ غیر معمولی بات ہے۔ انہوں نے جس وقت لکھنا شروع کیا وہ ترقی پسند تحریک کا دور دورہ تھا۔ اُردو ادب کے بیشتر اُدبا اس وقت ترقی پسند تحریک کے نظریات کے تحت ادب تخلیق کر رہے تھے۔ ایسی فضا میں قرۃ العین حیدر کا اعلیٰ طبقے کے متعلق خامہ فرسائی کرنا آسان کام نہ تھا۔ قرۃ العین حیدر ایک فیوڈل معاشرے کی پیداوار تھیں اور ان کی تخلیقات میں کم وبیش اسی طبقہ کا تذکرہ ملتا ہے۔ اس وجہ سے انہیں کافی تنقیدوں کا سامنا کرنا پڑا بالخصوص ترقی پسند نقادوں نے اُسے درخور اعتنا نہ سمجھا لیکن عینی آپا اس تنقید کی پروا کیے بغیر اپنی تخلیقی شاہراہ پر رواں دواں رہی۔ نثار عزیز بٹ رقمطراز ہیں:۔

''جس زمانے میں قرۃ العین حیدر نے لکھنا شروع کیا وہ زمانہ تھا جب ترقی پسند تحریک ہندوستان میں بہت زوروں پر تھی۔ ۱۹۳۶ء میں ''ترقی پسند'' ادیبوں کی پہلی کھیپ منظر عام پر آئی تھی اور دیکھتے ہی دیکھتے اس نے بہت سے لکھنے (اور پڑھنے والوں) کو اپنی مضبوط گرفت میں لے لیا تھا۔ رومان پرست تحریک اس ریلے کے سامنے پیچھے ہٹ گئی تھی۔ ایسی فضا میں قرۃ العین حیدر کا دھڑلے سے ہندوستان کی elite سوسائٹی اور اوپر کی سطح کے اینگلو انڈین قسم کے طبقے کے بارے میں یوں محبت اور انہاک سے لکھنا گویا بیل کو سرخ رنگ دکھانا تھا۔ چنانچہ عصمت چغتائی نے اپنا مضمون ''پوم پوم ڈارلنگ'' لکھا۔ اور اُس میں قرۃ العین حیدر کے طرزِ تحریر کا بہت مذاق اُڑایا جس سے قرۃ العین حیدر چونکی تو ضرور لیکن پسپا نہیں ہوئیں۔'' ۲؎

قرۃ العین حیدر نے نچلے طبقے کے انسانوں اور ان کے مسائل کو کبھی قابلِ اعتنا نہیں سمجھا اور اس

۱؎ نثار عزیز بٹ، قرۃ العین حیدر کی یاد میں، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۸ء، ص ۱۷

۲؎ ایضاً، ص ۱۹

طبقے سے ذہنی طور پر کبھی قریب نہیں آئیں۔انہوں نے اس ماحول کو اپنے افسانوں اور ناولوں کے لیے لازمی قرار دیا جس کے نشیب و فراز سے انہیں پوری واقفیت تھی اور یہ قرۃ العین حیدر کی فکشن نگاری کا مثبت پہلو ہے۔انہوں نے اپنے فکر و فن اور اپنے قاری دونوں کے ساتھ انصاف کیا ہے اور اپنی دیانتداری پر آنچ نہیں آنے دی ہے۔وہ انجانی گزرگاہی میں بھٹکنے کے بجائے ایسے جانے بوجھے راستوں پر سفر کرنا پسند کرتی ہیں جن کے پیچ و خم سے بخوبی واقف ہیں۔ایک سوال کے جواب میں وہ صاف کہتی ہیں:۔

> ''جو زندگی میں دیکھی ہے اسی کے بارے میں تو لکھوں گی۔صرف ذکر سے کیا ہوتا ہے۔دیکھیے میں اس میں کیا کہنا چاہتی ہوں۔اگر کسی چیز کے بارے میں میں نہیں جانتی تو کیسے اس کے بارے میں لکھوں گی۔لیکن آپ نے میرا وہ ناول پڑھا ہے۔''اگلے جنم موہے بٹیانہ کیجو''اس کو پڑھنے کے بعد آپ مجھ پر اس طرح کا اعتراض نہیں کر سکتے۔کیا یہ ناول کسی آؤٹ سائیڈر نے لکھا ہے۔''[1]

قرۃ العین حیدر کے اسلوب، موضوع اور تکنیک نے ان کو اُردو ادب میں نمایاں مقام پر کھڑا کر دیا۔انہوں نے کئی ہئیتی تجربے کیے۔ناول کے پلاٹ، کردار کی مروجہ روایت سے ہٹ کر قرۃ العین حیدر نے شعور کی رو کی تکنیک کا استعمال کیا۔اگر چہ شعور کی رو کی تکنیک کا استعمال قرۃ العین حیدر سے قبل ملتا ہے لیکن انہوں نے اُردو ناول نگاری میں اس تکنیک کو جس انداز میں اور جس کامیابی سے پیش کیا ہے وہ انہیں کا حصہ ہے۔اُردو میں شعور کی رو کی تکنیک کا جتنا کامیاب تجربہ قرۃ العین حیدر کے ناولوں میں ملتا ہے وہ اپنی مثال آپ ہے۔ڈاکٹر احسن فاروقی لکھتے ہیں:۔

> ''اُردو ناول نگاروں میں قرۃ العین حیدر پہلی فرد ہیں جنہوں نے ناول کو جدید فن کی خوبیوں سے معمور کیا۔وہ 'شعور کی رو' کی تکنیک سے پورے طور پر واقف ہی نہیں بلکہ ان کی فطرت کو بھی اس تکنیک سے مناسبت ہے، 'شعور کی رو' کی سب سے زیادہ

---

[1] بحوالہ ماہنامہ ایوانِ اردو، دہلی، جنوری، ۲۰۰۸ء، ص ۷۸

ترقی یافتہ شکل ہے۔''[1]

قرۃ العین حیدر کے تخلیقی محرکات میں اگرچہ رنگارنگی اور بوقلمونی نظر آتی ہے لیکن ان کے بہت اہم اور سب سے بڑے دو ہی محرکات سامنے آتے ہیں، ایک والد کی وفات اور دوسرا تقسیمِ ہند۔ ان دونوں محرکات نے قرۃ العین حیدر کے پورے وجود کو جھنجھوڑ کر رکھ دیا اور یہ دونوں دُکھ ساری عمر ان کے ذہن سے اُتر نہیں پائے۔ یہ دُکھ اتنے گہرے ہوتے چلے گئے کی ان کی صبر کی سب طنابیں ٹوٹ گئیں اور ان کے لب ولہجہ نے رنج والم کی صورت اختیار کر لی۔ ان المناک حادثات اور ان کی تباہ کاریوں نے عینی آپا کے وجود کو اس قدر ہلا کر رکھ دیا کہ وہ اپنا ذہنی وجذباتی توازن کسی حد تک برقرار نہ رکھ سکیں۔ چنانچہ وہ خود لکھتی ہیں:۔

''۱۹۴۷ء میں ہندوستان کی تقسیم عمل میں آئی۔ والد کے انتقال کے بعد یہ میرے لیے دوسرا زبردست ذہنی اور جذباتی حادثہ تھا۔ میں نے افسانے ۱۹۴۴ء سے لکھنا شروع کر دیے تھے۔ تقسیمِ ہند کے صدمے نے ۱۹۴۴ء کے آخر میں ساڑھے اُنیس سال کی عمر میں مجھ سے ''میرے بھی صنم خانے'' لکھوایا جو میرا پہلا ناول تھا اور جسے آج بھی اُردو کے چند اچھے ناولوں میں شمار کیا جاتا ہے۔ اس کے بعد میں نے جو کچھ لکھا اس صدمے کے زیرِ اثر لکھا۔'' [2]

ہندوستان کے جن ناول نگاروں نے تقسیمِ ہند کو ایک غیر انسانی اور غیر ضروری عمل قرار دیا ہے نیز برصغیر کی تقسیم کی سخت مخالفت کرتے رہے ان میں قرۃ العین حیدر کا نام سرِ فہرست ہے۔ برصغیر کا تاریخی ورثہ، تاریخی وتہذیبی یگانگت اور وحدت انہیں بہت عزیز تھی۔ مشترکہ تہذیبی ورثے کی شکست وریخت کا اظہار ان کے ابتدائی ناولوں اور افسانوں میں بدرجۂ اتم موجود ہے۔ انہوں نے تقسیم کو ذہنی طور پر قبول نہیں کیا۔ ان کی تحریروں سے یہی اندازہ ہوتا ہے کہ وہ تا دمِ آخر تقسیم کے اندوہ ناک المیے سے نہ تو خود کو آزاد کرا سکیں اور نہ ہی یہ تلخ حقائق اپنی زندگی کی آخری سانسوں تک فراموش کر سکیں۔ قرۃ العین حیدر نے اپنے

[1] ڈاکٹر احسن فاروقی، اردو ناول کی تنقیدی تاریخ، ادارۂ فروغ، امین آباد، لکھنؤ، ۱۹۸۱ء، ص ۲۴۲

[2] بحوالہ ہندو پاک میں اردو ناول: تقابلی مطالعہ، ڈاکٹر انور پاشا، پیش رو پبلی کیشنز، نئی دہلی، ۱۹۹۲ء، ص ۴۷

پہلے تین ناولوں ''میرے بھی صنم خانے''، ''سفینۂ غمِ دل'' اور'' آگ کا دریا'' میں مذکورہ بالا موضوعات یعنی تقسیم کی ٹریجڈی کو بڑے مؤثر انداز میں پیش کیا ہے۔انہیں ہندوستان کی مشترکہ تہذیب اوراس تہذیب کی اقدار اور روایت سے والہانہ محبت تھی۔ تقسیمِ ہند کوانہوں نے کسی بھی صورت قبول نہیں کیا لیکن اس کے باوجود ۱۹۴۷ء میں انہوں نے ہجرت کر کے پاکستان کا رُخ کیا۔ہجرت کس قدر آدمی کوتوڑ دیتی ہے۔نا امیدی، مایوسی،محرومی انسان کوکس طرح بے بس اور لاچار محسوس کرنے پر مجبور کرتی ہے۔قرۃالعین حیدر کےفن پاروں میں ان ہی جذبات واحساسات کی بھرپور تصویرکشی دکھائی دیتی ہے۔قرۃالعین حیدر نے ان ہزاروں لاکھوں غمزدوں اور مہاجروں کے دُکھ درد کو نہ صرف اپنی کُھلی آنکھوں سے دیکھا بلکہ اس درد واذیت کوجسمانی اور ذہنی سطح پر جھیلا بھی ہے۔ڈاکٹر ابواللیث صدیقی اس سلسلے میں رقمطراز ہیں:۔

> ''ہزاروں انسانوں کوان کے گھروں،عزیزوں اور جذباتی وابستگی کے مناظر ومقامات سے جدا ہو کر ایک نئے ماحول میں پناہ لینا پڑی،انہیں مہاجر، پناہ گیراور بعض مقامات پر پناہ گیرااور کہیں بن بلایامہمان، غاصب اور حملہ آور سمجھا گیا۔ان کی مثال ایسے نرم ونازک پودوں کی سی تھی جن کوکسی چمن سے اکھاڑ کر ویرانے میں لا ڈالا گیا ہواور کسی طرف سے بھی مانوس ہوا کا ایک جھونکا نہ آتا ہو۔ قرۃالعین حیدر کے یہاں یہ احساس نہایت ذاتی اور شخصی اور بڑا شدید ہے۔یہ اس نسل کا ترجمان ہے جسے ایک تہذیب، ایک ثقافت ایک آشنا ماحول سے کٹ جانے کا شدید ملال اورغم ہے۔'' [۱]

تقسیمِ ہند کے بعد قرۃالعین حیدر اپنی والدہ کے ہمراہ ہجرت کر کے پاکستان چلی گئی۔پاکستان میں انہوں نے مختلف جگہوں پر ملازمتیں بھی کیں۔انہوں نے کم وبیش چودہ پندرہ سال پاکستان میں گزارے لیکن قیامِ پاکستان کی اس پوری مدت میں ذہنی سکون میسر نہ ہوسکا۔فکری سطح پر وہ مسلسل ذہنی جلاوطنی کے درد وکرب میں گرفتار رہیں۔وہ اپنے آپ کو قیامِ پاکستان کی حقیقت سے ہم آہنگ نہ کرسکیں اور غالباً اسی وجہ

[۱] ڈاکٹر ابواللیث صدیقی، آج کا اردو ادب، ایجوکیشنل بُک ہاؤس، علی گڑھ، ۱۹۷۵ء، ص ۲۳۱

سے بالآخر ہندوستان واپس آ گئیں۔ دراصل قرۃ العین حیدر ہندو مسلم مشترکہ تہذیب کی علمبردار تھیں وہ کبھی نہیں چاہتی تھیں کہ ہندو مسلم مشترکہ ورثہ بٹ جائے۔ قیامِ پاکستان کے دوران بھی وہ مشترکہ تہذیبی روایت ووراثت کی قائل رہیں۔ جبکہ پاکستان میں ایک ایسی تہذیب کی جڑیں تلاش کی جارہی تھیں جس کا تعلق برصغیر کی تہذیبی وثقافتی ورثے سے نہ تھا اور پھر وہ جس فضا میں پروان چڑھی تھیں اور جس تہذیبی ورثے کی وہ امین تھیں اسے ریزہ ریزہ ہوکر بکھرتا دیکھنا ان کے لیے نا قابلِ برداشت تھا۔ قرۃ العین حیدر نے مشترکہ تہذیب کی تقسیم کسی صورت قبول نہیں کیا، انہوں نے قیامِ پاکستان کے بعد متواتر ذہنی جلاوطنی کے کرب کو برداشت کیا نیز عینی آپا نے بارہا اپنے تشخص، اپنی پہچان اور اپنی جڑوں کے متعلق سوچا اور اس کے تحفظ کے لیے کوشاں رہیں۔ قمر رئیس قرۃ العین حیدر کے مشترکہ تہذیبی میراث کی پاسبان اور امین ہونے پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

> ''قرۃ العین حیدر اس حقیقت پر اصرار کرتی ہیں کی قوموں کا تشخص ان کی تاریخ میں اور افراد کا تشخص ان کے ماضی میں پنہاں ہوتا ہے، اس لیے ان کے ناولوں میں ماضی اور حال دونوں کا تجربہ ایک ساتھ ہوتا ہے۔۔۔۔۔۔ قرۃ العین حیدر نے ایک ایسی مشترکہ تہذیب کے گن گائے اور اپنے تہہ دار کرداروں میں ہندوستانی شخصیت کو اجاگر کیا، جن کا خمیر کئی قوموں اور نسلوں کے تہذیبی اختلاط کا رہینِ منت ہے۔ وہ ہندوستانی تہذیب اور اس کے افکار واقدار کو ایک نامیاتی وحدت کے روپ میں دیکھتی ہیں اور اپنے ناولوں اور کہانیوں کے تار و پود میں ہنرمندی سے سمو دیتی ہیں۔'' [۱]

قرۃ العین حیدر نے اپنی تحریروں میں جن متنوع رنگوں کو اُجاگر کیا ہے ان میں برسوں پُرانی مذہبی رواداری، قومی یکجہتی، میل جول اور باہمی بھائی چارے کی روایت بھی قابلِ ذکر ہے۔ لیکن تقسیمِ ہند کے ساتھ ہی ہندو مسلم مناقشات، فرقہ وارانہ منافرت، نسلی تعصّبات اور عدم رواداری نے اس رنگ کو پھیکا

[۱] بحوالہ قرۃ العین حیدر: ایک مطالعہ، مرتبہ، پروفیسر ارتضیٰ کریم، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۶ء، ص ۸۹

کر دیا۔ملک کی آبادی کے ایک بڑے حصے نے ہزاروں برس پُرانے تعلقات کوفراموش کردیا۔میل ومحبت اور بھائی چارے کا جذبہ یکا یک نفرت وحقارت اور بغض وعناد میں تبدیل ہوگیا۔سماجی ڈھانچے کا شیرازہ بکھر گیا۔ ہندو مسلم گنگا جمنی تہذیب تباہ و برباد ہوگئی۔قرۃ العین حیدر نے اپنی وسیع النظری،منفرد اسلوب اور بے باک طریقۂ اظہار کی طفیل سے برصغیر کی اس تہذیبی ٹریجڈی کو پوری طرح واضح کردیا ہے۔غالباً یہی وجہ ہے کہ محمود ایاز نے انہیں تہذیبی سانحہ کا نوحہ گر کہا ہے۔وہ لکھتے ہیں:۔

''جب ۱۹۴۷ء میں دلی لٹی اور اس کے ساتھ دوآبے کے علاقے میں تکمیل کو پہنچی۔ ہندو مسلمانوں کی پروردہ مشترکہ تہذیب وثقافت کا جنازہ نکلا تو اُردو ادب میں فسادات پر لکھی ہوئی تحریروں کے انبار کے باوجود اس تہذیبی سانحے کو صرف ایک نوحہ گر ملا۔'' [۱]

۱۸۵۷ء کی پہلی جنگِ آزادی، تحریکِ آزادی، آزادی، تقسیم، ہجرت، دوقومی نظریے وغیرہ ایسے موضوعات ہیں جن کو وسیع تناظر میں سمجھنے کے لیے ہندوستان کی برسوں پُرانی سماجی، سیاسی، معاشی صورتِ حال کا مطالعہ لازمی ہے۔ان میں سے بیشتر عنوانات ایسے ہیں جو قرۃ العین حیدر کے پسندیدہ موضوعات ہیں۔ان کے ناولوں میں ایسے موضوعات کی گہرائی اور گیرائی کا اندازہ بخوبی ہوجاتا ہے۔ ہندوستان کثیر لسانی اور کثیر مذہبی ملک ہے۔ کثرت میں وحدت اس کا سب سے بڑا وصف ہے۔اسی وصف کی وجہ سے ہندوستان پوری دنیا میں انفرادیت کا حامل ہے۔ دنیا میں شاید ہی کوئی ایسا ملک ہو جہاں اس قدر مذاہب، زبان، رنگ، نسل، ذات، برادری اور قبیلے اپنی الگ شناخت کے ساتھ زندگی گزراتے ہوں۔اس ملک کی شناخت مشترکہ تہذیب ہے۔یہی تہذیب برسوں سے اس کی عظیم الشان روایت بنی ہوئی ہے۔انگریزوں کے دورِ اقتدار میں ہندوستان کی اس مشترکہ تہذیبی وراثت کو ختم کرنے کی سازشوں کا سلسلہ شروع ہوا۔انگریزوں نے ہندوستانی اتحاد و یگانگت، ہندو مسلم مشترکہ تہذیب کو نیست ونابود کرنے کا منصوبہ بنایا۔ دو اہم فرقوں کے درمیان منافرت کا بیج بونے کی سعی کی جس میں وہ کافی حد تک سرخرو بھی ہوئیں۔اس طرح انگریزوں کی ریشہ دوانیوں نے ہندوستان کے امن وآشتی اور بھائی چارے کو پاش پاش کردیا۔یہ

---

[۱] بحوالہ قرۃ العین حیدر: ایک مطالعہ، مرتبہ، پروفیسر ارتضی کریم، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۶ء، ص ۳۹۳

سب کچھ تقسیمِ ہند، آزادی کے زیرِ اثر فرقہ وارانہ فسادات اور خون آشام واقعات کی صورت میں رونما ہوا۔ قرۃ العین حیدر ان تمام حالات سے بذاتِ خود دوچار ہوئیں۔ ان کربناک حادثات و واقعات نے ان کے ذہن پر گہرا اثر ڈالا اور انہوں نے اپنی تخلیقات میں اس پس منظر کا اظہار بار بار کیا ہے۔ اقبال مجید اس بارے میں رقمطراز ہیں:۔

> ''اس حقیقت سے سب ہی واقف ہیں کہ ہندوستان کی مشترکہ تہذیب کی آرائش اور زیبائش میں ہندوستان کے صوفیائے کرام کا زبردست ہاتھ ہے جنہوں نے ملک کی سیکولر قدروں کو مضبوط کیا تھا، عینی آپا پر اس فکر و فلسفہ کی گہری چھاپ رہی ہے۔ اور یہ رجحان کسی نہ کسی شکل میں ان کی تحریروں میں جھانکتا نظر آتا ہے۔ اس درگاہی کلچر کی مخالفت کرنے والوں پر ان کو افسوس ہوتا تھا اور وہ اس کو ایک اینٹی سیکولر رویہ سمجھتی تھیں جس کا اظہار وہ تحریری طور پر بھی کر چکی ہیں۔'' [1]

ہندو مسلم مشترکہ تہذیب، مذہبی رواداری، قومی یکجہتی، اتحاد و اتفاق، آپسی بھائی چارہ قرۃ العین حیدر کا ایک بنیادی عنصر ہے۔ ان کے ناولوں اور افسانوں میں اودھ کی جاگیردارانہ تہذیب، ہندو مسلم کلچر اور ہندوستانی اقدار سے والہانہ عشق کی فضا دیکھنے کو ملتی ہے۔ قرۃ العین حیدا اودھ کی مشترکہ تہذیب کی پروردہ تھیں اور انہوں نے اپنی ذات کو اس مخلوط تہذیب سے اس قدر ہم آہنگ کر لیا تھا کہ تقسیمِ ہند کے بعد اس ماحول میں واقع ہونے والی تبدیلی کے ساتھ اس کی ذات بھی شکست و ریخت کی شکار ہوئی۔ بٹوارے کے بعد برصغیر کی معاشرتی زندگی جس اخلاقی ابتذال اور اقدار کی شکست و ابتری سے دوچار ہوئی، انسانی رشتوں کی بے وقعتی کے کربناک پہلو جس طرح حقیقت بن کر سامنے آئے ان کی جیتی جاگتی تصویریں قرۃ العین حیدر کے تقریباً سبھی ناولوں میں نظر آتی ہیں۔ اب آگے ہم ان کے ناولوں کا بغور مطالعہ کر کے یہ دیکھنے کی سعی کریں گے کہ ہمارے دعوے ان ناولوں پر صادق آتے ہیں یا نہیں اور ان کے ناولوں میں ہندو مسلم

---

[1] اقبال مجید، 'ہاؤسنگ سوسائٹی: چند معروضات کی روشنی میں'، مشمولہ قرۃ العین حیدر نمبر، نیا دور، لکھنؤ، ۲۰۰۹، ص ۱۵

مشترکہ تہذیبی عناصر کو بھی سامنے لانے کی کوشش کی جائے گی۔

میرے بھی صنم خانے

''میرے بھی صنم خانے'' (۱۹۴۹ء) قرۃ العین حید کا نقشِ اول ہے۔ جسے انہوں نے ۱۹ سال کی عمر میں لکھا۔ اس ناول کے بارے میں قرۃ العین حید نے خود کہا ہے کہ اس میں انہوں نے ایک عظیم انسانی ٹریجڈی کی داستان قلم بند کی ہے۔ وہ لکھتی ہیں:۔

> ''۔۔۔۔۔۔ اور اس روز تو مجھے بہت ہی کوفت ہوئی جب میں نے کرشن چندر صاحب کی (جن کی میرے دل میں بڑی عزت ہے) یہ رائے پڑھی کہ۔۔۔۔۔۔ میرے بھی صنم خانے میں سوائے پارٹیوں کے تذکرے کے اور کچھ نہیں ہے۔ اے لیجیے یہاں ہم نے تو اپنی طرف سے ایک عظیم انسانی ٹریجڈی کی داستان قلم بند کی تھی۔'' [۱]

مذکورہ ناول ''میرے بھی صنم خانے'' کے تین حصے ہیں۔ پہلے حصے کو مصنفہ نے کوئی عنوان نہیں دیا ہے۔ اس میں کرداروں سے متعارف کرا کے ان کے کردار پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ دوسرے حصے کا نام ''دھنستے ہوئے ساحل'' ہے جس میں کہانی بنتی، پھیلتی اور نقطۂ عروج کو پہنچتی ہے اور عنوان کے مطابق ایک عہد، ایک تہذیب منہدم ہوتی دکھائی دیتی ہے۔ تیسرے حصے کا نام ''منزلِ لیلیٰ'' ہے جہاں کہانی کا اختتام ہوتا ہے۔ ناول کا آغاز دوسری جنگِ عظیم سے ہوتا ہے اور تقسیمِ ہند کے پُر آشوب دور کے بعد کے حالات پر ختم ہوتا ہے۔

میرے بھی صنم خانے کی شروعات اسکول اور کالج کی فضا، پارٹیوں اور پکنکوں سے ہوتی ہے۔ ایک طرف رخشندہ بیگم (عرف روشی)، ان کے بھائی پولو، پپچو اور ان کی چچازاد بہن قمر آرا بیگم ہیں اور دوسری طرف اس کی دوست اور ساتھی کرن بہادر کاٹجو، گنی کول، ڈائمنڈ اور کرسٹابل وغیرہ ہیں جو کئی خوش حال گھرانوں کی نمائندگی کرتے ہیں۔ ان میں کچھ باہر کے افراد بھی شامل ہو جاتے ہیں۔ جس میں پرتاب

---

[۱] بحوالہ قرۃ العین حیدر: ایک مطالعہ، مرتبہ، پروفیسر ارتضیٰ کریم، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۶ء، ص ۲۷

گڑھ کا ڈاکٹر سلیم اور چودھری شمیم ہیں۔غفران منزل، لالہ رُخ اور ماٹھیر ہیں۔اس طرح یہ ناول اودھ کے اعلیٰ طبقے سے تعلق رکھتا ہے جس میں جاگیرداروں کی خاندانی زندگی پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

میرے بھی صنم خانے کا بنیادی مسئلہ تقسیمِ ہندوستان کا المیہ ہے۔ناول کا پس منظر وہ مغرب پرست خاندان ہیں جہاں عیش و آرام اور دولت کی فراوانی ہے۔یہ تمام افراد جاگیردارانہ خاندانی طرزِ زندگی کی اس اونچی سطح سے تعلق رکھتے ہیں جو شہروں میں رہتے ہیں اور گاؤں سے ان کا تعلق صرف اتنا ہے کہ وہ ان کی آمدنی کا ذریعہ ہوتے ہیں۔عینی آپا نے اودھ کی دم توڑتی ہوئی مشترکہ تہذیب کا خاکہ خاندانی زندگی کے توسط سے سامنے لایا ہے۔خاندانی زندگی کی پیشکش کے دوش بدوش اودھ کی ثقافتی اور تہذیبی زندگی آئینے کی طرح ہماری نظروں کے سامنے آتی ہے۔مشترکہ ہندوستانی تہذیب جو کہ قرۃ العین حیدر کا آئیڈیل موضوع رہا ہے اس کی جلوہ گری اس ناول میں جابجا ملتی ہے۔میرے بھی صنم خانے کی یہ عبارت دیکھیے:۔

> ''کنور صاحب نے دوبارہ گھنٹی بجائی اور پیچوان گڑگڑانے میں مصروف ہوگئے۔وہ شیشوں سے بنے ہوئے اس رنگ محل میں اسی طرح بیٹھے قانونِ شیخ پڑھتے اور چاندی کا پیچوان گڑگڑاتے رہتے تھے جو ان کے بزرگ صدیاں گذریں، ان کے لیے تیار کر گئے تھے۔۔۔۔۔۔کنور صاحب سال کا زیادہ حصہ اپنی ریاست کے قصبے ماناٹھیر میں گزارتے۔جاڑوں میں لکھنؤ آجاتے، گرمیوں میں وائلڈ فلا ور ہال نینی تال یا سوائے ہوٹل مسوری کو زینت بخشتے۔ان کے مشغلے تعداد میں کم تھے۔سال میں چند مرتبہ قیصر باغ کی بارہ دری کے اعلیٰ پیمانے کے مشاعروں کی صدارت۔۔۔۔۔۔''[1]

اس اقتباس سے ایک طرف کنور صاحب کے عادات واطوار پر روشنی پڑتی ہے وہیں دوسری جانب شیشوں کا ''رنگ محل''، ''قانونِ شیخ'' اور ''چاندی کا پیچوان'' میں ہندوستانی تہذیب پوشیدہ ہے۔

[1] قرۃ العین حیدر، میرے بھی صنم خانے، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۷ء، ص ۳۸

تقسیمِ ہند کا المیہ، متحدہ قومیت کی تباہی و بربادی کے علاوہ مشترکہ تہذیب کی پامالی سے بھی عیاں ہوتا ہے۔ آزادیٔ ہند سے قبل جبکہ قومی منافرت کی نشوونما نہیں ہوئی تھی۔ فرقہ واریت کو فروغ نہیں ملا تھا، ہندوستانی قومیں میل ومحبت سے زندگی بسر کر رہی تھیں۔ عینی آپا کا یہ ناول ان ہی احساسات کی تفسیر ہے جب تقسیم محض خواب تھی۔ انہوں نے تقسیم سے قبل ہندوستان میں بسنے والے ہندو مسلم کے بھائی چارے، باہمی تعلقات کی کہانی کو بیان کرنے کی سعی کی ہے۔ اس ہندو مسلم مشترکہ کلچر سے لگاؤ کی ایک جھلک دیکھیے:۔

''یہ ان کا قصبہ تھا۔ یہاں کسی کو پتا نہیں تھا کہ کون ہندو ہے۔ کون مسلمان ہے۔ کون شیعہ ہے، کون سُنی ہے، اپنے دُکھوں اور تکلیفوں کے باوجود زندگی بڑی مکمل پُرمسرت اور قانع تھی۔ پُرانی روایات کی پابندی اور قدیم چلن کو نبھانا سب کا مقدس فریضہ تھا۔'' [1]

ایک اور مثال دیکھ لیجیے جس میں عینی آپا کا اپنی دھرتی، دھرتی کے باسیوں، اپنی جڑوں اور اپنی تہذیب سے والہانہ عشق کا اظہار ملتا ہے:۔

''وہ کسان عورتیں اور مرد جو دن بھر اسے کھیتوں اور پگڈنڈیوں پر اپنے اپنے کام میں مصروف اِدھر اُدھر جاتے نظر آتے تھے سب اسی دھرتی کے بیٹے تھے۔ ان کی زبان، ان کا لب ولہجہ، ان کے گیت، ان کے دُکھ سُکھ، وہ فضا جس میں وہ پیدا ہوئے تھے۔ یہ سب اس کا اپنا تھا۔ اس کا اپنا اور بہت پیارا، اپنی زمین، اپنی گیہوں کی بالیاں، ہوا کی نمی، مٹی کی خوشبو، یہ سب اس کی اپنی مٹی کے دیوتا تھے۔'' [2]

قرۃ العین حیدر نے زیرِ نظر ناول میں مشترکہ ہندوستانی تہذیب کی اس گنگا جمنی روایت کا ذکر بار بار کیا ہے۔ جس میں ہندو مسلم مل جل کر تہوار مناتے تھے، جہاں سبھی کا ایک دوسرے سے صدیوں کا بھائی

---

[1] قرۃ العین حیدر، میرے بھی صنم خانے، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۷ء، ص ۲۵۴

[2] ایضاً، ص ۲۴۴

چارہ اور میل ملاپ تھا، ذیل کی عبارت سے ہندو مسلم مذہبی رواداری اور باہمی اتحاد و اتفاق کا خوب اندازہ ہو جاتا ہے:۔

> ''یہاں انہوں نے ہولی پر حویلی اور محلے کے بچوں کے ساتھ ہوا میں گلال اور عبیر اڑایا تھا۔ یہاں انہوں نے رام لیلا پر راون کے جلنے اور سروپ نکھا کی ناک کٹنے پر بچپن میں اپنے دوسرے ساتھیوں کے ساتھ اکٹھی خوشیاں مٹائی تھیں۔ یہاں انہوں نے دیوالی پر کھانڈ اور مٹی کے کھلونوں سے اپنے گھروندے سجا کر حویلی میں چراغاں کیا تھا۔ یہاں انہوں نے بچپن میں دیوان خانے کی ڈیوڑھی کے کھرے پلنگوں پر کود کود کر اور شور مچا کر لالہ اقبال نرائن اور دوسرے کائستھ منشیوں سے اردو اور فارسی پڑھی تھی اور آمد نامہ رٹا تھا۔'' [1]

قرۃ العین حیدر کو اس بات کا دُکھ ہمیشہ ستاتا رہا کہ تقسیمِ ہند سے قبل برصغیر میں جو ایک عمدہ اور مشترکہ تہذیبی ورثہ پنپ رہا تھا وہ پوری طرح تباہ ہو گیا۔ اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ انہیں لکھنؤ کی اس تہذیب سے شدید محبت تھی جو مسلمانوں اور ہندوؤں کی مشترکہ تہذیب تھی جو ان دونوں فرقوں کے مشترکہ رہن سہن اور میل ملاپ کی طفیل سے وجود میں آئی تھی۔ ہندو اور مسلمان ایک دوسرے کے سُکھ دُکھ کے دوش بدوش ایک دوسرے کے تہواروں میں بھی شریک ہوتے اور اسی گرمجوشی سے انہیں مناتے بھی تھے۔ مسلمان ہولی، دیوالی اور رام لیلا جیسے تہواروں میں اس طرح حصہ لیتے تھے کہ اپنے مذہب کی پابندیوں کو بھی بھول جاتے تھے اور دوسری جانب ہندو بھی محرم میں شریک ہوتے اور سبیلیں لگاتے تھے۔ قرۃ العین حیدر ناول میں ایک جگہ لکھنؤ کے محرم پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتی ہیں:۔

> ''محرم آ گیا اور رخشندہ اس میں مصروف ہو گئی۔ لکھنؤ کا محرم۔ جب گلی گلی امام باڑے سجتے تھے اور شربت کی سبیلیں لگائی جاتی تھیں اور

---

[1] قرۃ العین حیدر، میرے بھی صنم خانے، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۷ء، ص ۲۵۴

ہندو، مسلمان، شیعہ، سُنی اکھٹے ہوکر حسینؑ مظلوم، انسانیت کے
سب سے بڑے ہیرو کی بارگاہ میں اپنی عقیدت کا اظہار کرتے
تھے۔ چوبیس گھنٹے ماتمی نقارہ بجتا رہتا تھا۔ امام باڑوں میں چراغاں
کیا جاتا تھا۔ ہندو عورتوں کی ٹولیاں پوربی زبان میں کہے ہوئے
نوحے اپنے طریقے سے گاتی ہوئی سڑکوں اور گلیوں میں سے گزرتی
رہتی تھیں۔ چالیس دن تک سارے شہر میں بلا کی چہل پہل، زندگی
اور جوش رہتا تھا۔"[1]

قرۃالعین حیدر نے لکھنؤ کی سرزمین پر محبت کے نغموں کی موسیقی، نفاستوں اور نزاکتوں کی رنگارنگی، ہندو مسلم اتحاد کا جو منظر دیکھا تھا وہ تقسیم کے ساتھ ہی نئی تاریخ اور نئی تہذیب کے ساتھ نمودار ہوتا ہے۔ جس نے لوگوں کے خیال، نظریات، رہن سہن، کھان پان سب کو بدل کر تفرقہ ہی نہیں دیا بلکہ محبتوں نے نفرتوں کا روپ اختیار کرلیا۔ جس مشترکہ تہذیب کے بننے میں ہزاروں برس لگے تھے چند لمحوں کی سیاست نے اس میں ایسا انتشار پیدا کیا کہ پوری مخلوط تہذیب تفرقے میں تبدیل ہوگئی۔ اس کے بُرے اور مضر اثرات عینی آپا کی شخصیت پر مرتب ہوئے اور وہ اس بات سے مفاہمت نہ کرسکیں کہ صدیوں سے چلی آرہی مشترکہ تہذیب کا شیرازہ بکھر جائے۔ وہ لکھتی ہیں:۔

"ارے تم نے تو فوجیں، سرکاری محکمے، توپیں، مشین گنیں، ہتھیار تو
تقسیم کر لئے لیکن ہمارے اس مشترکہ تمدن، اس ہماری موسیقی،
ہمارے آرٹ کا کیا ہوگا۔ کیا تم یہ کہو گے یہ ہندو موسیقی ہے خالص
اس ڈومینین کا آرٹ ہے یہ صرف اس ملک کا فن ہے۔ کوکل اور بچن
اور نرالا صرف ہندوؤں کے لئے، نذرالاسلام اور جوش فقط
مسلمانوں کے لئے ہیں۔" [2]

تقسیمِ ہند کا المیہ قرۃالعین حیدر کے ہاں جس شدت کے ساتھ اُبھر کر سامنے آیا ہے اس سے اندازہ

[1] قرۃالعین حیدر، میرے بھی صنم خانے، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۷ء، ص ۴۴۔۲۴۳

[2] ایضاً، ص ۲۶۵

ہوتا ہے کہ ان کی دنیا، ان کے خواب، ان کی تمنائیں اور آرزوئیں سب چکنا چور ہوئیں۔ تقسیمِ ہند کے سبب مشترکہ تہذیب کی روایت درہم برہم ہونے کے بعد عینی آپا اپنے آپ کو یکدم بے بس اور لاچار محسوس کرتی ہیں:۔

> ''یہ سب کیوں ہوا۔ یہ سب کیا ہورہا ہے۔ ہماری اپنی سرزمین پر یہ شعلے کیسے بلند ہورہے ہیں۔ یہ ہماری گنگا اور جمنا اور گھاگرا کی رو پہلے دھاراؤں کے مرغزار۔ یہ تلسی داس، کبیر، ملک محمد جائسی کی سرزمین۔ یہ پورب دیس۔ یہ متھرا نگری۔ یہ جیالے سورماؤں کا مہوبہ اور روہیلکھنڈ۔ یہ اودھ۔ یہاں پر کیا ہورہا ہے۔ نفرت اور انتقام کی کیسی آگ بھڑک اٹھی ہے۔ ہم اب کچھ نہیں کر پائیں گے، کچھ نہیں کر پائیں گے۔''[1]

تقسیمِ ہند سے مشترکہ کلچر اور برصغیر کی تہذیبی وراثت کو جو نقصان پہنچا ہے۔ وہی موضوع عینی آپا کے اس ناول میں شدومد سے دکھائی دیتا ہے۔ اس کے نتیجے میں برسوں کی ملی جلی تہذیب دفن ہوگئی اور مختلف ومتنوع قسم کے تعصّبات سر اٹھانے لگے۔ فسادات اور تہذیبی المیے کی بدولت لکھنؤ کا وہ روایتی معاشرہ جو ایک عظیم مشترکہ تہذیبی روایت کا ترجمان تھا۔ ہمیشہ کے لئے زوال کا شکار ہوگیا۔ اس دردناک کیفیت کو قرۃ العین حیدر نے جس پیرائے میں بیان کیا ہے۔ وہ ان ہی کا حصہ ہے۔ اقتباس ملاحظہ ہو:۔

> ''پُرانی دنیا ختم ہوچکی تھی۔ جو کچھ باقی بچا تھا۔ وہ اس قدر بے کس، اتنا حماقت زدہ ایسا مجبور تھا کہ دنیا اس کا مذاق اڑا رہی تھی۔ تہذیب کے مرکزوں اور گہواروں میں پلنے والے دربدر کی ٹھوکریں کھانے کے لیے صحراؤں کی طرف نکل گئے۔ امام باڑے ویران اور مسجدیں شکستہ ہوگئیں۔ پُرانے خاندان مٹ گئے زندگی کی پُرانی قدریں خون اور نفرت کی آندھیوں کی بھینٹ ہوگئیں۔ ایک عالم تہہ وبالا ہو گیا۔ وہ تہذیب، ہندوؤں اور مسلمانوں کا وہ معاشرتی اور تمدنی

---

[1] قرۃ العین حیدر، میرے بھی صنم خانے، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۷ء، ص ۲۶۶

اتحاد، وہ روایات، وہ زمانے، سب کچھ ختم ہو گیا۔''[1]

مختصر یہ کہ قرۃ العین حیدر نے مذکورہ ناول میں جہاں تقسیمِ ملک سے قبل مشترکہ رہن سہن، ہندو مسلم میل ملاپ، باہمی یگانگت، یکجہتی اور رواداری کو سامنے لایا ہے وہیں تقسیم کے بعد آزادی حاصل کرنے کے ساتھ ہی ہزار ہا برس کی تہذیبی روایت و وراثت کی شکست و ریخت کو بھی بڑے مؤثر انداز میں پیش کیا ہے۔ تقسیمِ ملک کے بعد عینی آپا نے خاندانوں کے مٹنے اور ٹوٹنے کی جو داستان اس ناول میں بیان کی ہے وہ خاندان کے دائرے سے نکل کر ایک عظیم انسانی ٹریجڈی بن جاتی ہے۔ جس کی وجہ سے ایک ایسی تہذیب، ایک ایسا تمدن اور ایک ایسی ثقافت کا خاتمہ ہوا جو صدیوں کے اتحاد کی عظیم الشان روایت تھی۔ اس طرح عینی آپا کا یہ دعویٰ صد فیصد درست ہے کہ اس میں انہوں نے ایک عظیم انسانی ٹریجڈی کی داستان قلم بند کی ہے۔

سفینۂ غمِ دل

''سفینۂ غمِ دل'' (۱۹۵۲ء) قرۃ العین حیدر کے مخصوص خیالات، کردار، ماحول اور مخصوص تاریخی و تہذیبی صورتِ حال کا ترجمان ہے۔ اس میں بورژوائی طبقے کے ماڈرن اور اعلیٰ تعلیم یافتہ کرداروں کے ذہنوں میں تصورات کے شکست و ابتری کی طفیل رونما ہونے والے انتشار کو بیان کیا گیا ہے۔ امجد طفیل اس سلسلے میں رقمطراز ہیں:۔

> ''اس ناول کا آغاز ۱۹۴۶ء سے ہوتا ہے جو ہندوستان میں آزادی کی جنگ کے عروج کا زمانہ ہے۔ اس زمانے میں انگریزوں سے آزادی حاصل کرنے کی کوششوں کے ساتھ ساتھ ہندو مسلم کشمکش بھی عروج پر تھی یوں یہ زمانہ سیاسی و معاشرتی انتشار کا زمانہ ہے جس کے سبب تہذیبی اقدار شکست و ریخت کا شکار ہو رہی تھیں جس کی بدولت اس تہذیب میں بسنے والے افراد، اضطراب، شکستِ خواب اور متوازن شخصیت کے حصول میں ناکامی جیسے مسائل سے دو چار

[1] قرۃ العین حیدر، میرے بھی صنم خانے، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۷ء، ص ۲۷۹

تھے۔ ان میں نوجوانوں کی اکثریت تھی کیونکہ یہی زمانہ ان کے
تشخص کی تلاش میں سب سے زیادہ اہمیت کا حامل تھا ایسے میں وہ
اپنے تشخص کے لئے خودکو جس تصورِ حیات سے ہم آہنگ کرنے کی
کوشش کرتے اس کے ٹوٹ جانے اور ناکام رہ جانے کا خدشہ انہیں
ذہنی انتشار میں مبتلا رکھتا۔'' ۱؎

قرۃ العین حیدر نے مذکورہ ناول میں تقسیم کے قبل کے ہندو مسلم اتحاد، بدلتے ہوئے سیاسی حالات، تقسیم کے بعد کے حالات کا عمدہ تجزیہ پیش کیا ہے۔ تقسیم سے قبل کی مشترکہ تہذیب کا وہ خوبصورت منظر دکھایا ہے جہاں کچھ ہے تو زندگی کی رونقیں ہیں۔ ہندو مسلم، عیسائی یہ سارے رنگ اپنے اپنے وجود کے ساتھ مل کر ایک رنگ جو ہندوستانی ہے، دکھا رہے ہیں۔ ڈاکٹر خالد اشرف کی رائے اس بارے میں اہمیت کی حامل ہے:۔

''سفینۂ غمِ دل'' میں موجود ہندو مسلم بھائی چارے کی فضا، تقسیم سے
پہلے کی اُس مذہبی یگانگت کی علامت ہے جہاں کٹر ہندو اور راسخ
العقیدہ مسلمان مختلف الخیال ہونے کے باوجود ایک دوسرے کے
تہواروں اور تقریبوں میں شریک ہوتے تھے، خوشیاں اور دُکھ
بانٹتے تھے اور ایک دوسرے سے عشق بھی کرتے تھے۔ یہ لوگ اپنے
آپ کو ہندوستان کی پُرانی مشترکہ تہذیب کے نمائندہ مانتے تھے اور
اس بنا پر احساسِ برتری کا شکار بھی تھے۔'' ۲؎

ناول کے اہم کرداروں میں ایلمر ریکسٹن، اَرون، میرا علی، راحیل، اسٹیلا، عباسی، فواد، رضا میاں، ریاض الدین احمد اور لیلیٰ شامل ہیں۔ یہ سبھی کردار آپس میں باہم وابستگی رکھتے ہیں اور ایک مشترکہ تہذیب جو ہند، اسلامی اور عیسائیت پر مبنی ہے کے پروردہ ہیں۔ یہ ناول لکھنؤ کے چار مختلف گھرانوں کے تذکرے کے گرد گھومتا ہے۔ مذہبی حوالے سے یہ گھرانے ایک دوسرے سے یکسر مختلف ہیں لیکن اس ناول میں عینی آپا

۱؎ بحوالہ قرۃ العین حیدر: ایک مطالعہ، مرتبہ، پروفیسر ارتضیٰ کریم، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۶ء، ص ۱۵۷
۲؎ ڈاکٹر خالد اشرف، برصغیر میں اردو ناول، کتابی دنیا، دہلی، ۲۰۰۳ء، ص ۴۵

نے یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کی تہذیب وثقافت، طرزِ زندگی، بودوباش اور سیاسی وسماجی تصورات میں چنداں فرق نہیں ہے کیونکہ وہ صدیوں سے ایک دوسرے کے ساتھ مل جل کر زندگیاں بسر کرتے آ رہے ہیں۔ ڈاکٹر عبدالمغنی لکھتے ہیں:۔

''اس داستانِ حیات کے چار اہم خاندانوں میں ایک مصنفہ کا بھی ہے، جب کہ یہ چاروں مل کر درحقیقت ایک مشترک ہندو مسلم عیسائی سماج یا مخلوط تہذیب کی تشکیل کرتے ہیں۔'' [1]

مذکورہ ناول کی کہانی کا مرکز ومحور اُتر پردیش کا قصبہ گوپال پور ہے جو بنارس کے اطراف واکناف میں واقع ہے۔ ناول کے مختلف کرداروں میں ایک کردار خود مصنفہ کا بھی ہے۔ ہندوستان کی ملی جلی تہذیب اور معاشرت کی خوبصورت تصویر کو انہوں نے یوں پیش کیا ہے:۔

''بیگم نسیم احمد، ہماری امی، رانی بلبیر سنگھ اور مسز سومیشوری راج ونش ہماری موسی، اس طبقے کی مثالی نمائندگان تھیں، جس نے اپنے فیوڈل اور ڈی جنریٹ ہونے پر ذرا تکلفاً نادم ہونا تو سیکھ لیا تھا۔ لیکن دراصل اپنے او پر سخت نازاں تھا۔ سرسید کی تحریک کے بعد سے ہی اس طبقے کی خواتین کے دلوں میں اللہ تعالیٰ نے سوشل اور قومی ریفارم کی سچی لگن پیدا کر دی تھی۔ پہلی جنگِ عظیم کے بعد اور زیادہ دلچسپیاں اور مسائل پیدا ہوئے۔ مثلاً قومی تحریک۔ عدم تعاون وغیرہ۔ ان بیگمات نے اپنے اطلسی فرشی پائجامے اور بنارسی ساریاں ترک کر کے کھدر پہننا شروع کیا۔۔۔۔۔ آج سے تیس سال پہلے پردہ ترک کرنے میں ان ہی لوگوں نے پہل کی۔ ہندو مسلم سوال پیدا ہی نہیں ہوا تھا۔ رانی بلبیر سنگھ، لیڈی سریواستو اور بیگم نسیم احمد کی زندگیوں کے مسائل بالکل یکساں تھے۔'' [2]

---

[1] ڈاکٹر عبدالمغنی، قرۃ العین حیدر کا فن، ماڈرن پبلشنگ ہاؤس، دریا گنج، نئی دہلی، ۱۹۸۵ء، ص ۵۸

[2] قرۃ العین حیدر، سفینۂ غمِ دل، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۳ء، ص ۲۴۔۲۳

ناول میں جاگیردارانہ طبقے کے زوال کی کہانی کو بھی بیان کیا گیا ہے۔لکھنوی تہذیب کے اشرافیہ طبقے کے نوجوان اپنے دُکھوں کا اظہار کرتے دکھائی دیتے ہیں۔اودھ کے تعلقہ داروں، جاگیرداروں اور اعلیٰ تعلیم یافتہ نوجوان کرداروں کے تصورات کی شکست وریخت سے ان کی ذات میں رونما ہونے والے انتشار کو پیش کیا گیا ہے۔اعلیٰ طبقے کے افراد کی تصویر کشی عینی آپا نے ناول میں یوں کی ہے:۔

''ہندوستان کے اُوپر متوسط طبقے کی یہ وہ نسل تھی جو انگریزی کورسوں
اور ناچوں کے زیرِ سایہ پروان چڑھی۔عجب ترحم انگیز اور مضحکہ خیز
دوراہے پر وہ لوگ زندہ رہے تھے اپنے آپ کو یہ پُرانی فیوڈل
تہذیب کا وارث بھی گردانتے تھے اور ہر وقت اپنی تعریف کرنے
میں مصروف رہتے تھے۔'' [1]

''سفینۂ غمِ دل'' اودھ کی تہذیب ومعاشرت سے عبارت ہے۔اس ناول میں عینی آپا نے سوانحی مواد خاص کر اپنے والد سجاد حیدر یلدرم کے کردار کو بڑے دلپذیر انداز میں پیش کیا ہے۔انہوں نے اس ناول میں اپنی ذات کو موضوع بنا کر گردوپیش کی فضا کو جگہ جگہ اپنے مخصوص انداز میں تخلیق کیا ہے۔تقسیم کے المیے کو بھی عینی آپا نے اس ناول میں ایک بار پھر پیش کرنے کی سعی کی ہے۔بلکہ اس المیہ کو پہلے سے زیادہ باریک بینی، ہنرمندی اور چابکدستی سے پیش کیا ہے۔تقسیم کے المیے نے ہندو مسلم باہم ربط وارتباط میں خلافِ توقع تبدیلی لائی، سیاسی تغیرات نے فرقہ واریت کو جنم دیا۔فرقہ پرستی کی شدت دیکھیے جس میں منہ بولا بھائی ایک منہ بولی مسلمان بہن کی آبرو اور جان کی حفاظت کرنے سے صاف انکار کر دیتا ہے:۔

''میری پیاری دھرم بہن، اس نے نفرت سے بھری ہوئی آواز میں
کہا۔''سولہ سال تک تم میرے ہاتھوں میں راکھی باندھتی رہیں۔
لیکن آج کی رات میں تمہاری حفاظت کو نہیں آسکتا۔'' [2]

قرۃ العین حیدر نے ناول میں فلسفیانہ پیرائے میں اس بات کا برملا اظہار کیا ہے کہ تقسیم اور ہجرت

۱؎ قرۃ العین حیدر، سفینۂ غمِ دل، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۳ء، ص ۸۱

۲؎ ایضاً، ص ۱۹۸

ایک غیر فطری اور غیر انسانی عمل تھا۔ انہوں نے تقسیمِ ہند کے باعث ہجرت کے مسئلے کو قومی یکجہتی اور ملکی سا لمیت کی نگاہ سے دیکھا ہے۔ مندرجہ ذیل عبارت ملاحظہ ہو:۔

''یہ لوگ؟ سیاست؟ گیہوں کی بالیوں نے حقارت سے سر ہلا کر پوچھا یہ لوگ جو تم کو ترکِ وطن پر مجبور کر رہے ہیں؟ تم نے ان کو کیوں نہ بتایا کہ تمہیں تمہارے ملک سے نکال کر انہوں نے زندگی کے ابدی سکون کو زندگی سے بے دخل کر دیا ہے۔ پھر ہوا رام گنگا پر سے قہقہے لگاتی ہوئی آئی اور اس نے کہا رنج مت کرو دکھوں کی سلطنت بہت وسیع ہے۔ لیکن پھر ہوا نے کہا۔ میں غلط کہتی تھی۔ تم کو تو نئی دنیاؤں میں سُکھ مل جائیں گے۔ لیکن ہم کیا کریں گے۔ گوپال پور کا کسان کیا کرے گا۔ سارے ہندوستان کا کسان کیا کرے گا۔ جس کو تم یہیں چھوڑے جا رہی ہو۔ اسے انہی کھیتوں پر زندہ رہنا اور یہیں مرنا ہے۔

کیونکہ تم جاتی ہو۔ لیکن اسے اپنے ان مسجدوں اور ان امام باڑوں کی حفاظت کرنی ہے۔'' [1]

جیسا کہ ذکر ہوا ہے کہ تقسیمِ ہند قرۃ العین حیدر کی تحریروں کا غالب موضوع رہا ہے۔ زیرِ نظر ناول میں بھی انہوں نے تقسیمِ ہند کو موضوع بنا کر اپنی تخلیقی صلاحیتوں اور فنی تجربوں کا اظہار کیا ہے۔ یہاں انہوں نے یہ بتانے کی سعی کی ہے کہ تقسیمِ ہند ہندوستان کے صدیوں کے اتحاد اور باہمی رشتے کے لیے کس قدر خطرناک ثابت ہوا۔ انسان نے انسانیت، شائستگی اور تہذیب کے لبادوں کو تار تار کر کے بربریت اور بہیمیت کا وہ ننگا ناچ ناچا کہ تاریخِ انسانیت میں اس کی مثال مشکل سے ملے گی۔ اس طرح زیرِ بحث ناول میں بھی عینی آپا نے اپنے پسندیدہ موضوع ہندوستان کے مشترکہ کلچر، تقسیم، ہجرت اور اس سے پیدا شدہ مسائل کا احاطہ کیا ہے اور خاندانوں کے بکھرنے اور ٹوٹنے کی کہانی کو بھی ساتھ ساتھ لے کر چلی ہے۔

[1] قرۃ العین حیدر، سفینۂ غمِ دل، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۳ء، ص ۲۰۵

اقتباس ملاحظہ ہو:۔

''اور اب ہم ان بچھوئے بجاتی لڑکیوں، ان کھنکارتے ہوئے
براہمنوں، اس گنگا، ان سارے الوہی مناظر کو چھوڑ کر آگے جا رہے
ہیں۔ابا جان آپ نے غلط کہا تھا کہ بنارس کی صبحوں اور موسم کی ان
کیفیتوں کو کوئی ہم سے نہیں چھین سکتا۔ یہ ہماری اپنی ہیں۔ اور
ہمارے وجود کی کیفیت کا ایک لازمی جزو ہیں۔ابا میاں آپ کے تو
انقلاب کے سارے خواب بھی کچھ غلط ہی ثابت ہوئے۔
اب جبکہ ہم عیش باغ میں آپ کی موتیا کی جھاڑیوں کے پاس آپ کو
خدا حافظ کہنے آئے ہیں۔شاید آپ کو یہ بھی معلوم نہیں کہ ہم پر کیا بیتی
اور کیوں ہمیں آپ کو چھوڑنا پڑا۔ ہمارے اور اس مٹی کے درمیان
جس میں سے آپ پیدا ہوئے اور جس میں آپ کو چھپا دیا گیا ہے۔
اب ہزاروں میل کا فاصلہ اور صدیوں کی تنہائی کا بُعد ہوگا۔اب ہم
ایک دوسرے کے لئے غیر ملکی ہیں۔
کیونکہ ہم ترکِ وطن کر رہے ہیں۔'' [1]

''سفینۂ غمِ دل'' کو بعض ناقدین نے اگر چہ کمزور ناول قرار دیا ہے لیکن سطورِ بالا کی نگارشات سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ قرۃ العین حیدر نے اپنے اس ناول میں تقسیمِ ملک کے المیے کے موضوع کو جس فنی مہارت اور خوبی کے ساتھ پیش کیا ہے اس کی مثال اُردو ناول نگاری میں شاذ و نادر ہی ملتی ہے۔غرض تقسیمِ ہند کے المناک حادثات و واقعات اور مشترکہ ہندو مسلم کلچر کے بکھراؤ کا تجزیہ اس ناول میں بڑے فنکارانہ انداز میں پیش کیا گیا ہے۔

آگ کا دریا

''آگ کا دریا'' (۱۹۵۹ء) قرۃ العین حیدر کا تیسرا اور سب سے مشہور ناول ہے۔ یہ ان کا شاہکار

[1] قرۃ العین حیدر، سفینۂ غمِ دل، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۳ء، ص ۲۰۴

ناول بھی ہے اور یہی ناول اُردو ناول نگاری کی تاریخ میں سب سے زیادہ ہنگامہ خیز بھی رہا ہے۔اس ناول میں قرۃ العین حیدر نے اڑھائی ہزار سالہ ہندوستانی تہذیب کو موضوع بنایا ہے۔ برصغیر کی تاریخ کیا تھی اور مسلمانوں کے ورود کے بعد ان کے دورِ اقتدار میں تہذیب نے کیا کیا صورتیں اختیار کر لی ''آگ کا دریا'' میں ان تمام موضوعات پر مفصل و مدلل انداز میں بات کی گئی ہے۔اگر اس ناول کو بیسویں صدی میں ناول نگاری کا عظیم کارنامہ کہا جائے تو بجا ہوگا۔''آگ کا دریا'' قرۃ العین حیدر کا واحد ناول ہے جس پر سب سے زیادہ لکھا گیا ہے۔ڈاکٹر شارب ردولوی آگ کا دریا کے عظیم ناول ہونے کے متعلق لکھتے ہیں:۔

> ''آگ کا دریا'' میں بنیادی طور پر دو عوامل کارفرما نظر آتے ہیں۔ ایک تاریخ اور دوسرا وقت۔ اس ناول میں قرۃ العین حیدر نے ہندوستان کی ہزاروں برس کی تاریخ، فلسفہ اور تہذیب و معاشرت کو سمیٹ لیا ہے۔ یہ اُردو کیا تمام ہندوستانی زبانوں میں اپنی نوعیت کا پہلا ناول ہے اور یہی وہ دیوار ہے جو اُردو فکشن کی دوسری روایتوں سے انہیں الگ کرتی ہے۔'' [۱]

ڈاکٹر عبدالمغنی لکھتے ہیں:۔

> ''آگ کا دریا، قرۃ العین حیدر کے فن کا گلِ سرسبد ہے۔ پچھلے ناولوں اور افسانوں کے احساسات وتصورات کے ارتکاز کے علاوہ آئندہ تخلیقات کے اشارات بھی اس ناول میں موجود ہیں۔ یہ مصنفہ کے ذہنی وفنی ارتقا میں ایک سنگِ میل ہے۔'' [۲]

قرۃ العین حیدر کا ناول ''آگ کا دریا'' اُردو ناول نگاری کی روایت میں مختلف و متنوع خوبیوں کی وجہ سے ایک خاص مقام کا حامل ہے۔اسی ناول میں مصنفہ نے شعور کی رو کی تکنیک کو سب سے زیادہ کامیاب انداز میں پیش کرنے میں کامیابی حاصل کی ہے۔اُردو ادب میں سجاد ظہیر سب سے پہلے ایسے

---

۱ شارب ردولوی، 'قرۃ العین حیدر: تاریخی وتہذیبی شعور کی علامت' مشمولہ قرۃ العین حیدر نمبر، نیا دور، لکھنؤ، ۲۰۰۹ء، ص ۵۷

۲ ڈاکٹر عبدالمغنی، قرۃ العین حیدر کا فن، ماڈرن پبلشنگ ہاؤس، دریا گنج، نئی دہلی، ۱۹۸۵ء، ص ۱۱۸

ناول نگار ہیں جنہوں نے پہلی مرتبہ اپنے ناول ''لندن کی ایک رات'' میں شعور کی رو سے کام لیا ہے۔ قرۃ العین حیدر نے ''آگ کا دریا'' سے پہلے ''میرے بھی صنم خانے'' اور ''سفینۂ غمِ دل'' میں اس تکنیک کو بڑی برجستگی سے استعمال کیا ہے۔ ''لندن کی ایک رات'' کو سجاد ظہیر نے زمانی اعتبار سے محض ایک رات پر محیط کر دیا ہے۔ لہٰذا تاریخ کے لامتناہی تسلسل اور شعور کی رو کی تکنیک کو کرداروں کے ذریعہ سے پیش کرنے میں قرۃ العین حیدر ہی سرِ فہرست ہے۔ اس طرح مصنفہ نے قصہ گوئی کی جدید تکنیک کا استعمال کر کے اُردو ناول کو نئے تجربے سے آشنا کرایا ہے۔ بقول اسلوب احمد انصاری:۔

> ''اُردو ناول کی روایتی اور مروجہ تکنیک میں قرۃ العین حیدر کا ناول ''آگ کا دریا'' ایک اہم اور معنی خیز انحراف کی خبر دیتا ہے۔ اس سے قبل ہمیں ناول میں عموماً اس ارسطوائی فارمولے کی کارفرمائی نظر آتی ہے، جس کے مطابق نہ صرف پلاٹ یعنی واقعات کی تنظیم اور ان کا محکم دروبست بنیادی عناصر میں سے ایک ہے۔ بلکہ ناول بحیثیت کل ایک ابتدا ایک درمیانی نقطہ اور ایک انتہا کا پابند ہے۔ یہ ناول اس فارمولے سے گریزاں ہے، اور اسے بڑی حد تک مسترد کرتا ہے۔''[1]

اس ضخیم ناول کو چار حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ پہلا حصہ قدیم ہندوستانی تاریخ یا ویدک تہذیب کو پیش کرتا ہے، دوسرے حصے میں مسلمانوں کے دور کو پیش کیا گیا ہے، تیسرے میں انگریزوں کی عملداری کا ذکر ہے اور آخری حصے میں تقسیمِ ہند کے کچھ دیر بعد تک کی داستان کو موضوع بنایا گیا ہے۔ نیلم فرزانہ آگ کا دریا کے مختلف ادوار پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتی ہیں:۔

> ''اس ناول کو چار ادوار میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ قدیم ہندوستان، عہد وسطیٰ انگریزوں کا زمانہ اور پھر جدید دور جو تقسیم سے پہلے اور بعد کے زمانے پر مشتمل ہے۔ یہ چار ادوار دراصل

---

[1] اسلوب احمد انصاری، اردو کے پندرہ ناول، ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ، ۲۰۲۰ء، ص ۱۶۳

ہندوستان کی روح کے استعارے ہیں۔ان زمانوں میں مختلف مذہب اور نسل کے انسانوں نے ہندوستان کو اپنا گہوارہ بنایا۔ یہی وجہ ہے کہ ہندوستان کی تہذیب میں بہت تنوع رہا ہے۔ مختلف قوموں اور نسلوں، مذاہب اور کلچرس کے آپسی تال میل سے یہاں ایک نئی مشترکہ تہذیب جنم لیتی ہے۔تہذیبوں کی تفریق اور اشتراک نے تاریخ میں کس طرح نشیب وفراز پیدا کیئے کس طرح سوچنے والے ذہنوں کو متاثر کیا، اور ہندوستانی کلچر کی تشکیل میں ان کا کیا حصہ رہا یہ سب کچھ ہم اس ناول میں پاتے ہیں۔'' [۱]

متذکرہ ناول میں قرۃالعین حیدر نے دریا کو وقت کی علامت کے طور پر استعمال کرتے ہوئے دو ہزار سال کے دوران پیش آنے والے حالات کے اتار چڑھاؤ اور تہذیب واقدار کی کشمکش کو بیان کیا ہے۔انہوں نے تاریخ کے ارتقائی عمل پر روشنی ڈالتے ہوئے یہ دکھانے کی سعی کی ہے کہ ایک نسل کے بعد دوسری نسل عالمِ وجود میں آتی ہے اور اپنی تہذیبی قدریں چھوڑ کر چلی جاتی ہیں اور اس طرح تاریخ کا تسلسل برقرار رہتا ہے اس تسلسل میں وقت سب سے اٹل، بے رحم اور لافانی حقیقت ہے۔وقت کی سفاکی کو ظاہر کرنے کے لیے قرۃالعین حیدر نے اسے دریا کی علامت بنا کر پیش کیا ہے۔وقت کے تعلق سے ان کے یہ چند جملے ملاحظہ ہوں:۔

''دیکھو۔اس نے کمال سے کہا۔''میں نے آج محسوس کیا ہے کہ میرا ماضی صرف میرے لیے اہمیت رکھتا ہے۔ایک ماضی حال ہے۔حال ماضی میں شامل ہے اور مستقبل میں بھی۔وقت کی اس شعبدہ بازی نے مجھے بڑا حیران کر رکھا ہے۔طلعت نے کہا ۔''میں وقت کے ہاتھوں عاجز آچکی ہوں۔تم میں سے کوئی

---

[۱] نیلم فرزانہ، اردو ادب کی اہم خواتین ناول نگار، براون بک پبلی کیشنز، نئی دہلی، ۲۰۱۴ء، ص ۱۳۳

میری مدد کیوں کرتا۔'' [۱]

''وقت برابر موجود ہے۔وقت مسلسل ہے۔'' [۲]

''وقت کا ریلا پانی کو بہائے لیے جاتا تھا چاروں اور وسعت تھی،
لیکن ایک پتھر کو اپنی گرفت میں لے کر اسے ایک لحظ کے لیے اپنی
حفاظت کا احساس ہوا۔ کیونکہ پتھر جس کا ماضی سے تعلق ہے آنے
والے زمانوں میں بھی ایسا ہی رہے گا۔'' [۳]

اس بات کا ذکر ہو چکا ہے کہ اس ناول کے چار حصے ہیں۔لیکن ناول پڑھنے کے دوران اس کا اندازہ بالکل بھی نہیں ہوتا اور اکثر اوقات ایک ہی صفحے میں زمانہ تبدیل ہو جاتا ہے اور ناول دوسرے یا تیسرے یا چوتھے حصے میں پہنچ جاتا ہے۔ پہلے حصے کا آغاز قدیم ہندوستان میں ۶۰۰ ق م ہوتا ہے۔اس حصے میں قرۃ العین حیدر نے اس دور کی معاشرتی اور تہذیبی زندگی کی تصویر کشی بڑی فنکارانہ چابکدستی سے پیش کی ہے اور اس کے اہم کردار گوتم نیلمبر، ہری شنکر اور چمپا ہیں۔ گوتم اور ہری شنکر فنکار ہیں۔ایک شاعر اور دوسرا مصور ہے۔ دونوں فلسفے پر بحث وتحیث کرتے رہتے ہیں اور گاؤں گاؤں گھوم کر گیان کی جستجو میں کوشاں رہتے ہیں۔دراصل گوتم نیلمبر اور ہری شنکر بدھ مت اور ہندومت کی علامت ہیں۔ گوتم کے پس پردہ چلے جانے کے بعد اس کی جگہ ایک اور کردار ابوالمنصور کمال الدین نمودار ہوتا ہے۔کمال الدین ہندوستان میں مسلمانوں کے ورود کی علامت ہے۔کمال بغداد سے تازہ وارد ہوا ہے اور ہندوستان کی رنگارنگ تہذیبی فضا کو دیکھ کر کافی زیادہ متاثر ہوتا ہے۔اگرچہ اس کے نظریات یہاں کی روایتوں سے میل نہیں کھاتے،تاہم دو تہذیبوں کی آویزش وآمیزش کے طفیل سے اتحاد واشتراک کی ایسی ملی جلی فضا ملتی ہے کہ کمال یہیں کا ہو رہتا ہے۔ناول کے اسی حصے میں مشترکہ ہندو مسلم تہذیب وثقافت کی بنیاد پڑتی ہے۔نیلم فرزانہ زیرِ نظر ناول کے دوسرے حصے کے متعلق لکھتی ہیں:۔

---

[۱] قرۃ العین حیدر، آگ کا دریا، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۴ء، ۲۵۷

[۲] ایضاً، ص ۲۵۸

[۳] ایضاً، ص ۱۳۷

''ناول کا دوسرا دور ہند اسلامی تہذیب کے امتزاج کا دور ہے۔ابوالمنصو رکمال الدین اس دور کا نمائندہ ہے۔ یہ اپنی ایک تہذیب لے کر ہندوستان آتا ہے۔ یہ تہذیب دراصل مسلمانوں کی تہذیب ہے جو اس دور کے دنیا کی سب سے ترقی یافتہ اور موڈرن تہذیب ہے۔ ۔۔۔۔۔۔کمال الدین باہر سے آیا ہوا مسلمان ہے جو رفتہ رفتہ ہندوستانی فضا اور تہذیب سے مانوس ہوتا ہے اور پھر ہندوستان کو ہی اپنا وطن سمجھنے لگتا ہے۔اس طرح ہندوستان میں ایک نئی تہذیب کا وجود عمل میں آتا ہے۔'' [1]

تیسرے حصے میں گوتم نیلمبر ایک کلرک اور ابوالمنصو رکمال الدین بنگالی کسان میں تبدیل ہوجاتے ہیں۔اس دور میں ہندوستان پر انگریزوں کی حکومت مضبوط و مستحکم ہوچکی ہے۔ یہ حصہ ہندوستان میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے دورِعروج کے واقعات پر مبنی ہے۔اس حصے کا مرکزی کردار سر ہارورڈ ایشلے ہے۔ جوانگریزی تہذیب کا نمائندہ ہے۔اور ایسٹ انڈیا کمپنی میں ملازمت پا کر ہندوستان آجاتا ہے۔ ابتدا میں ہندوستانی تہذیب سے اس قدر متاثر ہوتا ہے کہ نواب سرل بن جاتا ہے لیکن یہ کردار آخر تک ہندوستانی تہذیب کا اس طرح نمائندہ نہیں بن پاتا جس طرح کمال بن جاتا ہے۔ایشلے کمپنی کے لوٹ مار کے دور کا نمائندہ ہے۔غریبوں کا استحصال اور عیش وعشرت اس کی شخصیت کی نمایاں خصوصیات ہیں۔مغل شہنشاہ اور ان کے جانشیں حکومت اور اقتدار برقرار رکھنے اور چلانے کی انتظامی اور اخلاقی ذمے داری پوری طرح کھو چکے تھے۔اس کی تصویر کشی اس دور میں جابجا نظر آتی ہے۔نوابین اودھ جن کا تعلق مغلیہ سلطنت کے عہدِ زوال سے تھا فنونِ لطیفہ کے دلدادہ تھے۔ ان کی مجالس ہندوؤں اور مسلمانوں سے جلوہ افروز رہتی تھیں۔اس طرح لکھنو مشترکہ تہذیب کا ایک بہترین نمونہ بن کر ابھرا ہے۔محمود ایاز لکھتے ہیں:۔

''شاہ اودھ کی عملداری میں اس ملک کا بچہ بچہ بوڑھا جوان، ہندو مسلمان اپنے بادشاہ پر جان چھڑکتا تھا، یہ سب لوگ اپنے

[1] نیلم فرزانہ، اردو ادب کی اہم خواتین ناول نگار، براون بک پبلی کیشنز، نئی دہلی، ۲۰۱۴ء، ص ۱۳۴۔۳۵

بادشاہوں پر عاشق تھے۔ ہر زبان پر آصف الدولہ اور سعادت علی
خاں کے قصے تھے۔اودھ کے یہ سارے باشندے فرنگی سے شدید
نفرت کرتے تھے، یوگیوں اور صوفیوں نے جس مشترکہ تہذیب اور
قومیت کی نیو ڈالی تھی اور جسے مسلمان بادشاہوں اور نوابوں نے
پروان چڑھایا تھا وہ تہذیب اور قومیت اپنے عروج کو پہنچ چکی
تھی۔''[1]

ناول کے آخری حصے میں قرۃالعین حیدر نے تقسیم سے قبل اور بعد کے زمانے کو پیش کیا ہے۔انگریزی حکومت کی ریشہ دوانیاں اور تقسیمِ ہند کے المناک واقعات جو تاریخ کا حصہ بن چکے ہیں کو تہذیبی اتار چڑھاؤ سے گزرتے ہوئے ہندوستان کی مشترکہ تہذیب، رواداری، مشترکہ روایت ووراثت کی داستان کی عکاسی اس حصے میں بھر پور طریقے سے کی گئی ہے۔اس حصے کے کردار پہلے تین حصوں کے مقابلے میں کہیں زیادہ ہیں۔ ہری شنکر، گوتم، کمال، چمپا، سرل، عامر رضا، طلعت، نرملا کے علاوہ اور بھی کئی افراد ان کرداروں میں شامل ہیں۔ چمپا جو ناول کے شروع میں بودھ اور بعد میں ایک ہندو کردار ہے ناول کے اس آخری حصے میں چمپا مسلمان کردار کے روپ میں سامنے آتی ہے۔اس حصے کے سبھی افراد ہندوستان کے مشترکہ قومی کلچر کی نمائندگی کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

قرۃالعین حیدر نے گوتم نیلمبر، ہری شنکر، ابوالمنصور کمال الدین اور چمپا کے توسط سے پورے ناول کا تانا بانا اس طرح بنا ہے کہ ہندوستان کی صدیوں پُرانی مشترکہ تہذیب سے ہم آشکار ہوتے ہیں۔اس ناول میں کئی ایسے موڑ آتے ہیں جس سے اس بات کا بخوبی اندازہ ہوجاتا ہے کہ ہندوستانی مشترکہ کلچر کی تعمیر وتشکیل کس طرح ہوئی ہے اور کیسے یہ مختلف عناصر ہمارے تشخص کا حصہ ہیں۔ پروفیسر مظفر حنفی اس ضمن میں رقمطراز ہیں:۔

''آگ کا دریا'' ایک اعتبار سے ہندوستان کی تہذیبی تونگری اور اس
کی روحانی بالیدگی کا آئینہ خانہ ہے۔عینی نے اس ناول میں برصغیر

---

[1] بحوالہ قرۃالعین حیدر: ایک مطالعہ، مرتبہ، پروفیسر ارتضیٰ کریم، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۶ء، ص ۳۹۴

کی تہذیبی آویزشوں اور آمیزشوں کو اجاگر کرنے کی کامیاب کوشش
کی ہے۔'' [1]

ڈاکٹر نیلم فرزانہ کا خیال ہے کہ:۔

''ناول کا موضوع اور اسلوب آج کے قاری کے لئے بھی دلچسپ
اور تازہ ہے کیوں کہ اس میں، تب اور اب، کے ہندوستان کی
مشترکہ ہنداسلامی تہذیب کے امتزاج کا اظہار اور بیان کی تازگی
اور شگفتگی اپنی تمام تر رعنائیوں کے ساتھ جلوہ گر ہے جس میں آج
کے قاری کے لئے بھی اسی حد تک کشش کا سامان موجود ہے جو
ناول کی اشاعت کے دور میں رہا ہوگا۔'' [2]

قرۃالعین حیدر نے اس ناول میں متحدہ ہندوستان کی اس تہذیب کی عکاسی بڑے دلکش انداز میں کی ہے جو ہندو راجاؤں اور مسلم نوابوں کی مشترکہ کاوشوں کی بدولت پروان چڑھ رہی تھی۔ یہاں ہندو سنتوں اور مسلمان صوفیائے کرام کا اظہار بڑے خوبصورت انداز میں ملتا ہے جو کہ اس معاشرے کے پورے معاشی اور معاشرتی ڈھانچے کی بنیاد ہے۔ بھگتی تحریک کے زمانے میں ہندو مسلم مذہبی رواداری اور ابھر کر سامنے آتی ہے۔ مصنفہ نے بھگتی کال کے ہندوستان کی ہندو مسلم بھائی چارے کی مثال اس طرح پیش کی ہے:۔

''ایک روز۔۔۔اسے (کمال) کو ایک تالاب کے کنارے چند
لوگ اِکتارہ بجا کر گاتے دکھلائی دیے۔ وہ ان کے قریب پہنچا۔ یہ
نظام ڈاکو کا گیت تھا جو وہ لوگ لہک لہک کر انتہائی عقیدت کے
ساتھ گا رہے تھے۔ اس کی دُھن کیرتن کی ایسی تھی۔ ایسی نعت کمال
نے آج تک نہ سُنی تھی۔ وہ دلچسپی سے کان لگا کر سننے لگا۔ اس گیت
کا مصنف ان علاقوں کا بہت بڑا ڈاکو تھا جو سو سال گزرے یہاں

---

[1] پروفیسر مظفر حنفی، 'عینی اور اُردو فکشن'، مشمولہ قرۃالعین حیدر نمبر، نیا دور، لکھنؤ، ۲۰۰۹ء، ص ۸۴

[2] نیلم فرزانہ، اردو ادب کی اہم خواتین ناول نگار، براون بُک پبلی کیشنز، نئی دہلی، ۲۰۱۴ء، ص ۱۲۸

لوٹ مچایا کرتا تھا اور پھر صوفیوں کی سنگت میں پڑ کر خود بھی بہت بڑا
ولی اللہ بن گیا تھا۔

اگر محمد ﷺ اوتار جنم نہ لیتے۔ کیرتن منڈلی نے گایا۔
تو اللہ کی حکومت تر لوک میں قائم نہ ہوتی۔
نمو نمو ہے عبداللہ اور آمنہ
جے ہو مکہ نگری کی اور سارے اولیاء کی اور بی بی فاطمہ کی جو سارے
جگ کی ماتا ہیں۔
جے ہو اتر میں ہمالیہ کی جس کے قدموں میں ساری کائنات پھیلی
ہے
جے ہو پورب سے نکلتے سوریہ کی
اب میں وندرابن کے سامنے جھکتا ہوں۔
بھگوان کرشن اور شری رادھے کو اور چاروں کھونٹ ندیوں اور
ساگروں کو میرا پرنام
جے ہو مسلمانوں کے فرقوں کی
جے ہو دھرتی ماتا اور پوتر سنکھا ندی کی
نو یاڑا کی مسجد کو میرا پرنام
کیونکہ وہ بڑا پیر ایک باران خطوں سے گزرا تھا
اب میں آگے بڑھ کر سیتا گھاٹ پہنچتا ہوں۔آدرش استری سیتا
دیوی اور ان کے مہاراج رگھوناتھ کو میرا پرنام
جَے ہو۔جَے ہو۔جَے ہو
کمال حیرت زدہ بیٹھا یہ عجیب وغریب نعت سنتا رہا اور پھر گانے
والوں کی آواز میں آواز ملا کر خود بھی گانے میں شامل ہو گیا۔'' [1]

---

[1] قرۃ العین حیدر، آگ کا دریا، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۴ء، ص ۱۶۱۔۶۲

قرۃ العین حیدر نے زیرِ بحث ناول میں تقسیم سے قبل کی اس مشترکہ تہذیبی وثقافتی فضا کو مزید وسیع تاریخی پس منظر میں پیش کیا ہے جس کی تشکیل میں مختلف نسلوں، مذہبوں اور پیغمبروں نے حصہ لیا تھا۔ ہزاروں سال سے اس ملک میں ایک مشترکہ تہذیب وقوع پذیر ہوئی تھی۔ ایک ایسی تہذیب جس میں ہندو مسلمان ایک دوسرے کے ہمدرد اور بہی خواہ تھے۔ ایک دوسرے کے تہوار یکساں جوش وخروش اور دھوم دھام سے مناتے تھے۔ ناول میں قرۃ العین حیدر جس بات کو سامنے لانے کے لئے کوشاں رہی ہیں وہ یہ ہے کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کی تہذیب وثقافت، طرزِ زندگی، بودوباش اور سیاسی وسماجی تصورات میں چنداں فرق نہیں کیونکہ وہ صدیوں سے ایک دوسرے کے ساتھ اکٹھے زندگیاں گزارتے چلے آرہے تھے۔ عینی آپا نے یہ بھی دکھانے کی سعی کی ہے کہ تقسیم سے پہلے ہندوستانی سماج میں مختلف مذاہب، عقائد اور کلچر کے لوگ اس طرح مل جل کر رہتے تھے کہ ان کی شناخت میں دشواری پیش آتی تھی، وہ ایک دوسرے کے دُکھ سُکھ اور ریتی رواجوں کے ساتھ ایسے رچ بس گئے تھے کہ انہیں جدا کر پانا ناممکن سا لگ رہا تھا۔ زیرِ تبصرہ ناول تہذیبی وثقافتی سطح پر ان ہی مشترکہ تہذیبی وثقافتی اقدار اور روایات کی عکاسی سے عبارت ہے۔ اس ناول میں ہندو مسلم بھائی چارے، رواداری اور مخلوط تہذیب کی بے شمار تصویریں دیکھنے کو ملتی ہیں۔ ذیل میں چند ملاحظہ ہوں:۔

> ''ان کرداروں کی اہمیت باہر والے نہیں سمجھ سکتے۔ ان سب نے مل کر اس دنیا کی تخلیق کی ہے جو اودھ کے باشندوں۔ ہندو مسلمان ۔کی اپنی دنیا ہے۔ یہ لوگ کبھی رلاتے ہیں کبھی ہنساتے ہیں۔ ان جیسے نام اور کہیں نہ ہوں گے۔ ان کی جیسی زبان، مذاق، لباس۔ یہ لوگ، غریب امیر عورت مرد، جوٹھا کر امام بخش اور لالہ حسین بخش، مرزا مییندھو اور نواب کمن کہلاتے ہیں اور امامن مہری اور مرزا جنگلی اور سکھ بچن لونڈی اور نواب بسنتی بیگم، یہ سب روتے ہیں، ہنستے ہیں، گاتے بجاتے ہیں، لڑتے ہیں۔ شجاعت ان کا شیوہ ہے۔ آن پر جان دینا۔ شرافت، احسان مندی، وفاداری، نیکی۔ اس کے علاوہ

جاگیردارانہ سماج کی جتنی اچھائیاں اور جتنی برائیاں ہوسکتی ہیں وہ سب ان میں موجود ہیں۔اسی لیے یہ لوگ بڑے جذباتی ہیں۔ بتاشے اور کوڑی پر ناچنے والے رقاص، کشمیری بھانڈ، جل ترنگیے، بین کار، باجپئی برہمن، طبلچی، شاعر، مرثیہ گو، داستان گو، کایستھ، فوجی، بانکے، چنڈو باز، بھگت باز، نقال، بہروپیے، عالم، فاضل، کلاونت۔ یہاں رزم و بزم ساتھ ساتھ رہتی ہے۔''[1]

''لکھنؤ سے ستر میل کے فاصلے پر بنگلہ فیض آباد ہے۔رام کا شہر ایودھیا جسے شجاع الدولہ نے دلی کا ہم پلہ بنا دیا تھا۔ جہاں گلاب باڑی ہے اور گھاگرا کے گھاٹ اور بڑے مغلوں کے زمانے کی مساجد۔ دلی میں اب بچارے چھوٹے چھوٹے مغل بیٹھے ہیں۔ یہ مضحکہ خیز چھوٹے مغل بھاگے بھاگے پھر رہے ہیں۔ ان کو سر چھپانے کو جگہ نہیں ملتی۔۔۔۔اور ایرانی شیعوں کی اولاد اس سمے اودھ پوری میں ڈگ وجے رامچندر کے سنگھاسن پر بیٹھی ہے اور اس نے اپنی زبردست وراثت کا حق ادا کر دیا ہے۔ یہ بادشاہت ہندوؤں کے لئے ان کی قومی ریاست کے مترادف ہے۔ یہاں ہندو اور مسلمان کا اختلاف کوئی نہیں جانتا کیونکہ گڑھی کا ٹھاکر اور محل کا نواب دونوں جاگیردارانہ اقدار کے مضبوط رشتے میں ایک دوسرے سے بندھے ہوئے ہیں اور ان کی پرجا، جس میں ہندو اور مسلمان کسان دونوں شامل ہیں، ان کے سپاہیوں کی لاٹھیوں سے یکساں پٹتی ہیں ان کے دکھ سُکھ ایک ہیں۔

مذہبی تفریق کو پرجا کا خالص ذاتی معاملہ سمجھا جاتا ہے۔محرم میں بلوے نہیں ہوتے نہ مسجدوں کے سامنے باجہ بجایا جاتا ہے۔ ہندو

---

[1] قرۃ العین حیدر، آگ کا دریا، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۴ء، ص ۱۹۸

تعزیہ داری کرتے ہیں اور مسلمان دیوالی مناتے ہیں۔ کیسا الٹا زمانہ ہے۔ نواب بہو بیگم ہر سال ہولی منانے فیض آباد سے اپنے بیٹے کے پاس لکھنؤ آتی ہیں۔ ساری سلطنت میں ہندو راجاؤں نے مسجدیں اور امام باڑے بنوا رکھے ہیں۔ لکھنؤ ے اسی میل کے فاصلے پر بہرائچ ہے جسے ہزاروں برس پہلے شراوستی کہتے تھے۔ جہاں سالار مسعود غازی کی درگاہ ہے۔ ہر سال بڑی دھوم دھام سے ہندو مسلمان مل کر ان کی بارات نکالتے ہیں۔ ہزاروں ہندو مسلمان دیہاتوں سے ان کے مزار کا رُخ کرتے ہیں۔'' [1]

ازابلاتھوبرن کالج، جہاں کی قرۃ العین حیدر فارغ التحصیل تھیں۔ وہاں کے مشترکہ کلچر کی فضا کی نقاشی کو انہوں نے یوں پیش کیا ہے:۔

''نشاط محل کے پیچھے ڈچ وضع کے باغ کے برابر سے ایک سایہ دار راستہ سوئمنگ پول کی طرف جاتا ہے جو آم کے جُھنڈ میں گھرا ہوا ہے۔ یہ جولائی مہینہ ہے اور بھانت بھانت کی لڑکیاں سارے میں پھیلی ہوئی ہیں۔ مرہٹی، گجراتی، بنگالی، مدراسی، اُڑیہ، نیپالی، پنجابی، پٹھان، یوروپین، امریکن، برمی، سنگھالی۔ ملک کا کوئی خطہ نہیں جہاں کی زبان یہاں نہ سُنی جاتی ہو۔ مذہباً یہ لڑکیاں ہندو ہیں اور مسلمان ہیں اور سکھ ہیں اور عیسائی ہیں اور بودھ اور یہودی۔ دنیا کا کوئی عقیدہ نہیں جس کا پیرو یہاں موجود نہ ہو۔

پہلے یہاں مغربیت کا بہت زور تھا لیکن قوم پرستی کی تحریک کے زیرِ اثر وہ زور اب کم ہوتا جا رہا ہے۔ اب یہاں ٹیگور جینتی منائی جاتی ہے اور عید اور دیوالی کا مشترکہ تہوار بہت دھوم سے منعقد ہوتا ہے جب مسلمان لڑکیاں سارے میں چراغاں کرتی ہیں اور لڑکیاں غرارے

---

[1] قرۃ العین حیدر، آگ کا دریا، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۴ء، ص ۱۹۸۔۹۹

پہن کر اتراتی پھرتی ہیں۔
اس کالج کی بہت قدیم روایات ہیں اور رسوم اور ان کے اپنے گانے
ہیں۔ان کی ایک ایسی پُر اسرار دنیا ہے جس میں کوئی باہر والا داخل
نہیں ہوسکتا۔'' [1]

اس مشترکہ ومخلوط تہذیبی روایت کی فضا کو تقسیم کی آندھی نے تباہ کیا۔جس پر قرۃ العین حیدر تڑپ اٹھتی ہیں اور اس کا اظہار انہوں نے اس ناول میں اکثر جگہوں پر کیا ہے۔انگریزوں کی آمد سے قبل مشترکہ کلچر پر کبھی ایسی آنچ نہیں آئی تھی جیسی ان کے زمانے میں آئی۔ انگریزوں نے اس مخلوط کلچر کو اس طرح منتشر کر دیا کہ اب دوبارہ یکجا نہیں ہوسکتا۔انہوں نے ہندو مسلم اتحاد اور گنگا جمنی تہذیب کو ختم کرنے کے لیے بھانت بھانت کے حربے آزمائے اور کامیاب بھی ہوئے۔ ہندو مسلم اتحاد کا شیرازہ بکھرنے کے ساتھ ہی ہزاروں برس کی روایتوں، قدروں اور تمدن کا بھی خاتمہ ہوگیا۔انگریزوں نے ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان خلیج پیدا کرنے کے لئے ملک میں یہ باور کیا کہ یہاں کے حقیقی باشندے صرف ہندو ہیں۔اس طرح ہندو مسلمان کی سالوں کی ہم آہنگی، رواداری، میل ملاپ، خلوص ومحبت فرقہ واریت کی شکار ہوگئی۔ یہی وجہ ہے کہ اب یہ سوال اُبھر کر سامنا آیا تھا کہ:۔

''ہندوستانیت دراصل ہے کیا چیز؟ ایک سیاسی پارٹی کا کہنا تھا کہ
مسلمان علیحدہ قوم ہیں۔ان کی روایات کے ڈانڈے مشرق سے
ملتے ہیں۔ ہندوستان سے انہیں کوئی مطلب نہیں۔ دوسری سیاسی
پارٹی کا کہنا تھا کہ اس ملک کی اصل قوم ہندو ہیں، مسلمان غیر ملکی
ہیں۔'' [2]

اسی دوران ملک میں آزادیٔ ہند کی تحریک زوروں پر تھی۔ایک طرف انگریزوں کے ظلم واستبداد اور غلامی سے نجات پانے کی کوششیں جاری تھیں دوسری جانب دوقومی نظریے کی بنیاد پر تقسیمِ ہند کی تجویزیں

---

[1] قرۃ العین حیدر، آگ کا دریا، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۴ء، ص ۲۹۳

[2] ایضاً، ص ۲۷۶

پیش کی جارہی تھیں۔اس سے گروہی تعصّبات اورفرقہ واریت کوفروغ مل رہا تھا۔عینی آپا کی انفرادیت یہ ہے کہ انہوں نے تہذیبی سطح پر تقسیمِ ہند کے المیے کا ذکر کیا ہے۔فرقہ واریت کی لہر نے کس طرح ملک میں خوف وہراس کا ماحول پیدا کیا اور کس طرح ہندو مسلم کلچر میں دراڑیں پڑنے لگی عینی آپا نے اس صورتِ حال کا اظہار چمپا احمد کے توسط سے اس طرح پیش کیا ہے:۔

''جب میں بنارس میں پڑھتی تھی میں نے دوقوموں کے نظریے پر کبھی غور نہ کیا۔کاشی کی گلیاں اورشوالے اور گھاٹ میرے بھی اتنے ہی تھے جتنے میری دوست لیلا بھارگوا کے۔پھر کیا ہوا کہ جب میں بڑی ہوئی تو مجھے پتا چلا کہ ان شوالوں پر میرا کوئی حق نہیں کیونکہ میں ماتھے پر بندی نہیں لگاتی اور تپلیشور کی آرتی اتارنے کے بجائے میری ماں نماز پڑھتی ہیں لہذا میری تہذیب دوسری ہے، میری وفاداریاں دوسری ہیں۔میں نے بسنت کالج میں ترنگے کے نیچے کھڑے ہوکر جَن گَن مَن گایا ہے لیکن مجھے وہاں پر اکثر ایسا محسوس ہوا کہ مجھے اس ترنگے کے سائے میں اجنبی سمجھا جاتا ہے۔میں تو اسی ملک کی باسی ہوں، اپنے لیے دوسرا ملک کہاں سے لاؤں؟''[1]

ابوالمنصو رکمال الدین ہندوستان میں مسلمانوں کی نمائندگی کرتا ہے۔کمال الدین صرف ایک شخص نہیں ہے بلکہ ایک تہذیب کی علامت ہے۔ان کی آمد سے ہی ایک ملی جلی تہذیب کا وجود عمل میں آیا تھا۔کمال گوتم ہی کی طرح ہندوستان میں عہدِ وسطٰی سے لے کر عصرِ حاضر تک مختلف ادوار کے نشیب وفراز سے گزرتا ہے اور بالآخر ہندوستان کی سرحد کے پار برصغیر کے اندر ہی ایک نئے ملک میں پناہ لیتا ہے۔سرزمینِ ہند کے عہدِ عتیق کے دوپُرانے علامتی کردار اور درمیانی دور سے ابوالمنصو رکمال الدین کے دوست گوتم نیلمبر اور ہری شنکر تقسیمِ ملک کے بعد ناول کے آخر میں ایک مکالمے کے بعد خاموش ہوجاتے ہیں۔دونوں کردار اس سوچ بچار میں مستغرق نظر آتے ہیں کہ کس طرح کمال الدین اس ملک میں وارد ہوا

[1] قرۃ العین حیدر، آگ کا دریا، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۴ء، ص۳۴۴

اور کس طرح یہاں سے فرار ہو جاتا ہے:۔

''وہ دونوں خاموش ہو گئے۔ سیڑھیاں اُتر کر وہ ندی کے کنارے
آئے اور پانی کو دیکھتے رہے۔شاید وہ دونوں اکٹھے سوچ رہے تھے
کہ ابوالمنصو رکمال الدین کس طرح ہندوستان میں داخل ہوا تھا اور
کس طرح ہندوستان سے نکل گیا۔'' [1]

مذکورہ اقتباس سے گوتم، ہری شنکر اور کمال الدین کی گہری دوستی اور بھائی چارے کا خوب اندازہ ہوتا ہے۔ دونوں کرداروں کی خاموشی سے پتا چلتا ہے کی کمال الدین کے ملک سے نکل جانے کے باعث وہ کس قدر مغموم ہوئے۔ یہ دوستی علامتی طور پر ہندو مسلم اتحاد واشتراک اور ہم آہنگی کی مظہر ہے اور اسی میل ملاپ اور محبت ومودت کی وجہ صدیوں پر مشتمل ایک عظیم الشان گنگا جمنی تہذیب پیدا ہوئی تھی۔ جس کی تصویر کشی پورے ناول میں کی گئی ہے۔محولہٗ بالا الفاظ سے قرۃ العین حیدر نے ہندو مسلم مشترکہ کلچر کے ٹوٹنے اور بکھرنے کی جانب کربناک اشارہ کیا ہے۔

مجموعی طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ قرۃ العین حیدر نے ''آگ کا دریا'' میں عظیم انسانی ٹریجڈی کی داستان کے المیہ کو بہتر طور پر نمایاں کیا ہے۔ یہ ناول محض زمین کی تقسیم ہی کو بیان نہیں کرتا بلکہ یہ تہذیبوں کی تقسیم کے سانحہ کو بھی بیان کرتا ہے۔قرۃ العین حیدر نہیں چاہتی تھیں کہ اتنی بڑی شاندار مشترکہ تہذیبی اقدار وروایت کا حامل ملک تقسیم ہو جائے۔ وہ اس بات پر مصر تھیں کہ اس تقسیم سے بچا بھی جا سکتا تھا اس سوال کی تلاش وجستجو نے انہیں فلسفہٗ تاریخ کی جانب متوجہ کیا اور گوتم بدھ کے قدیم عہد سے لے کر جدید دور تک انہوں نے ہندوستانی تاریخ وتمدن کا بہت گہرائی وگیرائی سے مطالعہ کر ڈالا۔ ناول کے آخری حصے میں عینی آپا نے تحریکِ پاکستان کے حوالے سے اُس صدیوں پُرانی مشترکہ تہذیب کی شکست وریخت کو پیش کیا ہے جس کو برسوں کی ہندو مسلم ہمدردی، محبت واخوت اور بھائی چارے نے پروان چڑھایا تھا۔

آخرِ شب کے ہمسفر

''آخرِ شب کے ہمسفر''(۱۹۷۹ء) قرۃ العین حیدر نے بنگال کی دہشت پسند انقلابی تحریک، ۱۹۴۲ء

---

[1] قرۃ العین حیدر، آگ کا دریا، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۴ء، ص ۶۴۰

کا اندولن، مطالبۂ پاکستان، تقسیمِ ہنداس کے سیاسی، سماجی اور تہذیبی اثرات اور قیامِ بنگلہ دیش کے پس منظر میں لکھا۔ اس ناول میں انہوں نے برصغیر کی تقسیم در تقسیم یعنی تقسیمِ ہنداور تقسیمِ پاک کے المیوں کو سامنے لایا ہے۔ یہ ناول ماحول، فضا اور پیشکش کے اعتبار سے ان کے پہلے تین ناولوں کے مقابلے میں قدرے مختلف ہے لیکن ناول کا مجموعی تاثر زیادہ مختلف نہیں ہے۔ قرۃ العین حیدر کے بیشتر ناولوں کا مرکز و محور سرزمینِ اودھ ہے لیکن ''آخرِ شب کے ہمسفر'' کا مرکز بنگال کی سرزمین ہے۔ یہ ناول فنی اعتبار سے شاہکار کا درجہ رکھتا ہے۔ اس میں معیشت و معاشرت اور تاریخ و تہذیب کی جھلکیاں واضح دیکھنے کو ملتی ہیں۔ ڈاکٹر عبدالمغنی زیرِ بحث ناول کا موازنہ ''آگ کا دریا'' کے ساتھ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:۔

> ''۱۹۷۹ء میں شائع ہونے والا ناول ''آخرِ شب کے ہمسفر'' میرے خیال میں ''آگ کا دریا'' سے زیادہ کامیاب فنکاری کا نمونہ ہے۔ تاریخ، سیاست، معیشت اور معاشرت کے وسیع موضوعات اس ناول میں بھی ''آگ کا دریا'' ہی کی طرح موادِ فن بنائے گئے ہیں۔ لیکن اس میں عمرانی افکار و واقعات پر ناول کی مخصوص ہئیت غالب ہے، جب کہ ''آگ کا دریا'' میں ہئیت کا سانچہ بعض اوقات افکار و واقعات کے بوجھ تلے دب کر جا بجا لچکنے لگتا ہے۔ ''آگ کا دریا'' میں فلسفے کی حکمرانی ہے اور ''آخرِ شب کے ہمسفر'' میں فن کا تسلط۔''[1]

اس ناول کے سرورق کے بارے میں خود مصنفہ پیش لفظ میں لکھتی ہیں:۔

> ''سرورق کی تصویر اسمبلاژ میں ناچیز نے بنائی ہے۔ کسان کا جھونپڑا، مسجد، کالی باڑی، آبی راستے اور نوکائیں، عہدِ ایسٹ انڈیا کمپنی کا جارجین کولونیل مکان اور دخانی جہاز مشرقی بنگال کا مخصوص نظارہ ہے۔ کولونیل مینشن انگریز حاکم یا پلانٹر یا بڑے بنگالی زمیندار کی جائے رہائش، مشرقی بنگال کے عظیم دریاؤں پر چلنے والا اور مشرقی بنگال کے ''سنہرے ریشے'' پٹ سن کو کلکتہ اور اسکاٹ لینڈ

---

[1] ڈاکٹر عبدالمغنی، قرۃ العین حیدر کا فن، ماڈرن پبلشنگ ہاؤس، دریا گنج، نئی دہلی، ۱۹۸۵ء، ص ۱۲۰

لے جانے والا جہاز بنگال کے تین سو سالہ سیاسی، ذہنی اور تہذیبی
برٹش کنکشن کی علامت بھی ہے۔'' [1]

''آخرِ شب کے ہمسفر'' میں قرۃ العین حیدر نے اعلیٰ خاندان کے افراد کو منتخب کیے ہیں۔ یہ لوگ بھی کافی پڑھے لکھے اور انٹیلکچول قسم کے واقع ہوئے ہیں۔ اس ناول میں بنگال کی تہذیبی اور ثقافتی زندگی کی نقاشی خاندانی زندگی کے توسط سے بڑے دلکش پیرائے اور فنکارانہ انداز سے ہوئی ہے۔ ناول میں ڈھاکہ کے چار مختلف خاندانوں کے مختلف افراد کے باہمی تعلقات کو تاریخی پس منظر کے ساتھ سامنے لایا گیا ہے۔ چندر کُنج جہاں دیپالی سرکار رہتی ہے، وُوڈلینڈ جہاں اوما دیبی کا قیام ہے، للّی کاٹج جہاں دیپالی کی عزیز سہیلی روزی بنرجی کا چھوٹا سا خاندان رہتا ہے اور ارجمند منزل جہاں، جہاں آرا رہتی ہے۔ اس ناول میں انگنت کردار ہیں۔ ریحان الدین احمد اور دیپالی سرکار ناول کے مرکزی کردار ہیں جب کہ اوما رائے، روزی، جہاں آرا، یاسمین بلمونٹ، نواب قمرالزماں چودھری، ناصرہ نجم السحر ضمنی کردار ہیں لیکن ہر کردار ایک مکمل داستان ہے جو بنگال کے سیاسی اور تہذیبی پس منظر میں اپنے فنکارانہ عمل کا مظاہرہ کرتا ہے۔

جہاں آرا اور دیپالی سرکار ہم جماعت ہیں اور گہری سہیلیاں بھی۔ ان کی ایک سہیلی روزی بنرجی ہے۔ یوں یہ تین سہیلیاں، تین کردار، تین مذاہب کا اظہار۔ جہاں آرا (مسلم)، دیپالی (ہندو)، روزی (عیسائی) ہیں۔ ایک مثلث جو اس وقت برصغیر میں موجود تھی اور ایک مشترکہ کلچر جو ملک میں پروان چڑھ چکا تھا۔ جس میں تینوں مذاہب سے تعلق رکھنے والے زندگی اور مسائل سے یکساں نبرد آزما تھے۔ یہ وہ تہذیب ہے جو قرۃ العین حیدر کی بالکل اپنی تہذیب ہے۔

قرۃ العین حیدر کے اس ناول کی انفرادیت یہ بھی ہے کہ اس میں اینگلو انڈین طبقے کی تہذیبی نمائندگی خوبصورت انداز میں پائی جاتی ہے۔ جس طرح آگ کا دریا میں بھگتی تحریک کے تناظر میں ہندو مسلم تہذیبی اشتراک و امتزاج کو نمایاں کیا گیا تھا اسی طرح آخرِ شب کے ہمسفر میں قرۃ العین حیدر نے بڑی ہنرمندی کے ساتھ اینگلو انڈین طبقے میں مذہبی اور ہندوستانی تہذیب کی آویزش و آمیزش کو اُجاگر کیا ہے۔

انگریزوں نے برصغیر میں قدم رکھتے ہی سب سے پہلے بنگال کے وسائل پر اپنا تسلط جمایا

[1] قرۃ العین حیدر (پیش لفظ)، آخرِ شب کے ہمسفر، ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ، ۲۰۱۰ء، ص ا

تھا۔ یہاں کے لوگ سب سے پہلے بیزار ہوئے اور اپنے لئے کچھ کرنے کی تگ ودو میں منہمک ہوگئے۔ روسی انقلاب نے پہلے بنگال کے مزدوروں کو متحد کیا اور بغاوت پر اُکسایا بھی۔ان سارے حالات کے دوش بدوش قرۃ العین حیدر نے ہندو مسلم کے درمیان فرقہ وارانہ کشمکش کا جائزہ بھی پیش کیا ہے۔کس طرح دونوں اقوام اپنی اپنی بقا کی خاطر مشترکہ تہذیبی وراثت کو پس پشت ڈال کر آگے بڑھے۔اقتباس ملاحظہ ہو:۔

''اب سمجھ میں آتا ہے کہ ہمارے سارے باؤل مغنی عشقِ مجازی اور عشقِ حقیقی اور انسانیت کے عشق کے متعلق کیا گاتے پھرتے تھے؟ شیخ مدن باؤل، شتولن شاہ، حسن رضا، لالن شاہ۔ یہ سنگیت کار درویش جن کی شاعری اور موسیقی نے اتنی شدت سے گرودیو کی شاعری اور موسیقی کو متاثر کیا۔کیا یہ مشترکہ ورثہ نہیں؟''۔اور دیپالی نے خود اپنے گاؤں میمن سنگھ میں دیکھا تھا۔کہ برہما دتیہ فقیر جو مسلمان تھے۔منتر پڑھ کر اور گھنٹیاں بجا بجا کر مسلمان کسانوں کی مرادیں پوری کرنے کا تپ کرتے تھے اور مسلمان کسانوں کے ہاں شادی کے موقع پر منگل چنڈی وجے کے رسم ادا کی جاتی ہے۔خود ریحان رونو میاں تھے۔ رونو ہندوؤں کا نام بھی تھا۔ کیا یہ سب تہذیبی مماثلت یا اتحاد کے بے حد سطحی مظاہر ہیں، یا ان کے پیچھے کوئی ایسی گمبھیر، تاریخی، نسلی اور نفسیاتی معنویت بھی پنہاں ہے۔جو سیاسی تبدیلیوں سے بلند تر اور ماورا رہے گی۔''[1]

قرۃ العین حیدر نے اس ناول میں بنگالی کلچر اور بنگلہ زبان سے بنگالی مسلمانوں کی شدید محبت ومودت کو بھی سامنے لایا ہے جو برصغیر کی تقسیمِ ثانی کا ایک اہم سبب بنی۔اس تناظر میں عینی آپا کا یہ ناول اُردو کا واحد ناول ہے جس میں کلچر اور زبان کا تفاوت وتفریق کی بنیاد پر ملک کی تقسیم کا سانحہ پیش کیا گیا ہو۔قرۃ العین حیدر نے اس بات کی وضاحت کی ہے کہ جنگِ آزادی سے ہی بنگالی مسلمانوں کی ایک کثیر

[1] قرۃ العین حیدر، آخرِ شب کے ہمسفر، ایجوکیشنل بُک ہاؤس، علی گڑھ، ۲۰۱۰ء، ص ۱۲۲

تعداد بنگالی کلچر اور بنگلہ زبان وادب کی دلدادہ تھی۔نواب قمر الزماں اور دیپالی کے تبادلۂ خیال سے کچھ ایسا ہی ظاہر ہوتا ہے:۔

> ''میں دوسرے صوبوں کے متعلق تو نہیں جانتی کا کا۔مگر ہمارے بنگال کے ہندوؤں اور مسلمانوں کا کلچر تو بالکل ایک ہے۔''
>
> ''مانتا ہوں بھائی۔ یہاں کلچر ایک ہے۔یہاں کے لوک سنگیت، لوک ساہتیہ ہر چیز میں مسلمانوں کا کتنا بڑا حصہ ہے۔مگر ہندوؤں نے کبھی اس کا اعتراف کیا؟ بنگالی کلچر سے ان کی مراد محض ہندو بنگالی کلچر ہوتی ہے۔۔۔۔۔بنگلہ مسلمانوں کی زبان ہی نہیں۔بنگلہ ادب اور تہذیب صرف ہندوؤں کا ورثہ ہے۔''[1]

''آخرِ شب کے ہمسفر'' بظاہر ایک سرسری سا قصہ دکھائی دیتا ہے کہ بنگال بالخصوص ڈھاکہ اور اس کے قرب وجوار میں لوگ کچھ کر رہے ہیں۔کہیں شادی ہو رہی ہے، کہیں احباب جمع ہیں، کہیں سہیلیوں کا جمگھٹا ہے۔سہیلیوں کے جمگھٹے میں ہندو کنبوں کی لڑکیاں بھی ہیں اور مسلمان کنبوں کی لڑکیاں بھی۔ان دونوں کی زبان یکساں ہے، سوچنے کا ڈھنگ یکساں ہے ان کے عادات واطوار، آدابِ نشست وبرخواست، لباس، کھان پان، میں کافی مماثلت نظر آتی ہے۔عینی آپا نے اس مشترکہ ہندو مسلم فضا کو اس ناول میں بار بار دکھایا ہے۔ہندو مسلم کس طرح ایک دوسرے کے ساتھ دُکھ درد بانٹتے تھے اور ایک دوسرے کے لیے کس قدر ہمدرد اور بہی خواہ تھے۔اس کی جھلکیاں ہمیں اس ناول میں اکثر جگہوں پر دیکھنے کو ملتی ہیں۔ذیل میں اس ہندو مسلم مشترکہ ماحول کی چند تصویریں دیکھ لیجیے:۔

> ''نواب صاحب کو ان کی (ڈاکٹر سرکار) کی مالی حالت کا خوب اندازہ تھا۔دُرگا پوجا اور عید کے مواقع پر جہاں آرا نے دیپالی کو ساریاں تحفے میں دیں۔''[2]

---

[1] قرۃالعین حیدر، آخرِ شب کے ہمسفر، ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ، ۲۰۱۰ء، ص ۱۲۰

[2] ایضاً، ص ۱۱۴

برہمن نژادگری بالا ایستھر بنرجی جب بے سروسامانی کی حالت میں ارجمند منزل پہنچ جاتی ہےاور قمرالزماں سے نوکری دلوانے کے لیے التجا کرتی ہےتو نواب صاحب انہیں اپنے گھر میں ان کے ساتھ رہنے کے لیے کہتے ہیں:۔

''نواب نے کہا۔''ایستھر !ارجمند منزل تمہارا گھر ہے۔یہیں رہو۔
تم کواس عمر میں ہم محنت مزدوری نہیں کرنے دیں گے۔'' [1]

قرۃالعین حیدر تقسیمِ ملک کے سخت خلاف تھیں۔اس کا ذکر پہلے بھی ہوا ہے کہ قرۃالعین حیدر نے تقریباً اپنے سبھی ناولوں میں برصغیر کی تقسیم کو ایک غیر فطری اور غیر انسانی عمل قرار دیا ہے۔انہوں نے بارہا متحدہ قومیت پر زور دیا ہے۔زیرِ بحث ناول میں بھی قرۃالعین حیدر دیپالی سرکار کی زبان سے تقسیمِ ہند کی مخالفت کرتی ہوئی نظر آتی ہیں۔لکھتی ہیں:۔

''نواب صاحب نے ذرا اُداسی سے مسکرا کر اسے غور سے دیکھا اور کہنے لگے۔''میں بھول گیا تھا تم اس سر پھرے بیچارے دینیش بابو کی بھتیجی ہو۔تم بھی سر پھری ہوگی۔مگر آج ایک نصیحت کرتا ہوں۔ قومی جدوجہد کے چکر میں تم کسی آفت میں نہ پھنس جانا۔تمھارے باپ پہلے ہی ایک بہت بڑی قربانی دے چکے ہیں۔''
''قربانی۔'' دیپالی نے ہنس کر کہا۔''تیاگ اور قربانی تو اس دیس کی پرانی روایت ہے کا کا۔گوتم بدھ سے لے کر مہاتما گاندھی اور جواہر لال نہرو تک سب قربانیاں دیتے آئے ہیں۔تیاگ اور قربانی۔ تیاگ اور قربانی۔''
''ہوں۔''نواب صاحب ذرا مسکرا کر چپ ہو رہے۔
''نہیں کا کا۔'' دیپالی نے بڑے دکھ سے کہا۔''ملک کو تقسیم نہ ہونے دیجیے۔'' [2]

---

[1] قرۃالعین حیدر،آخرِ شب کے ہمسفر،ایجوکیشنل بک ہاؤس،علی گڑھ،۲۰۱۰ء،ص ۲۸۴

[2] ایضاً،ص ۱۱۷

قرۃ العین حیدر نے ''آخرِ شب کے ہمسفر'' میں برصغیر کی تقسیم در تقسیم کے المیے کی تصویر کشی بڑی بیبا کی اور جرأت مندی کے ساتھ نہایت مفکرانہ اور فنکارانہ انداز میں نمایاں کیا ہے۔انہوں نے اس حقیقت کا برملا اظہار کیا ہے کہ برصغیر کی تقسیم اول غیر فطری عمل تھا، اگر ہندوستان دو حصوں میں نہ بٹ جاتا تو بنگلہ دیش کا وجود عمل میں نہیں آتا۔قرۃ العین حیدر دیپالی کی زبانی برصغیر کی تقسیم ثانی کا ذمہ دار تقسیم اول کو ٹھہراتے ہوئے لکھتی ہیں:۔

> ''اگر جناح صاحب نے پاکستان نہ بنایا ہوتا تو آج بنگلہ دیش بھی نہ ہوتا۔'' پھر وہ خاموش ہوگئی۔اور وہ لگی۔''مدر انڈیا'' کا تصور بھی باقی ہندوستان کے قوم پرستوں کو دہشت پسند ہند بنگالیوں نے دیا تھا۔جو تخریب پسند کالی کے روپ میں شکتی کی پوجا کرتے تھے اور دیبی ماں کے قدیم دراوڑی تصور کے پرستار تھے۔اور ان اولین دہشت پسندوں میں۔ جن کو انگریزوں نے ٹرسٹ کہا۔ اور ہندوستانیوں نے انقلابی۔کافی اینٹی مسلم بھی تھے۔اور بنکم چندر کا آنند مٹھ ان کا آدرش تھا۔اور ''بھدرا لوگ'' کی سیاست ''مسلم اشراف'' کی سیاست کے۔ CROSS CURRENTS نے پاکستان بنایا۔ اور پاکستان کی سیاست نے بنگلہ دیش۔''[1]

الغرض قرۃ العین حیدر نے اس ناول میں برصغیر کی تقسیم در تقسیم کو موضوع بنا کر ہندو مسلم گنگا جمنی تہذیب کو اجاگر کیا ہے۔ہندو مسلم بھائی چارہ، رواداری اور فرقہ وارانہ ہم آہنگی کی عکاسی پورے ناول میں کی گئی ہے۔علاوہ ازیں ناول میں چار خاندانوں کے توسط سے مشترکہ تہذیب اور تقسیم در تقسیم کے انتشار کو نہایت ہی سلیقہ کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔

کارِ جہاں دراز ہے (جلد اول، دوم)

---

[1] قرۃ العین حیدر، آخرِ شب کے ہمسفر، ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ، ۲۰۱۰ء، ص ۳۳۲

''کارِ جہاں دراز ہے'' تین جلدوں پر مشتمل ایک ضخیم سوانحی ناول ہے۔حصہ اول ۱۹۷۷ء میں اور حصہ دوم ۱۹۷۹ء میں شائع ہوا۔کافی عرصہ پہلے اس کی تیسری جلد بھی ''شاہراہِ حریر'' کے نام سے رسالہ ''آج کل'' دہلی میں شائع ہوتی رہی تھی۔اس کتاب کی پہلی جلد میں قرۃالعین حیدر نے ۴۰ ۷ء سے ۱۹۴۷ء تک کے حالات وواقعات کوقلم بند کیا ہے۔دوسری جلد میں انہوں نے ۱۹۴۷ء کے بعد سے لے کر ۱۹۷۶ء تک کے حالات وکیفیات کا احاطہ کیا ہے۔تیسری جلد جوکہ ایک الگ عنوان سے ۲۰۰۲ء میں منظرِ عام پرآیا ہے۔اس میں عینی آپا نے عہدِ حاضر کے اہم ادبی اور سیاسی لوگوں کے احوال پر قلم فرسائی کی ہے۔یہاں ہم ''کارِ جہاں دراز ہے'' کے پہلے دوجلدوں کا جائزہ لیں گے اور تیسری جلد یعنی ''شاہراہِ حریر'' کا تفصیلی ذکر آگے آئے گا۔

''کارِ جہاں دراز ہے'' جیسا ضخیم ناول کے سببِ تصنیف کے بارے میں اس کتاب کے تعارف میں مصنفہ خود لکھتی ہیں:۔

> ''عرصہ ہوا جب رالف رسل نے مجھ سے کہا تھا کہ مجھے ایک ''لائف اینڈ ٹائمز'' قسم کی چیز لکھنا چاہیے۔اس وقت اس کتاب کا کوئی تصور میرے ذہن میں نہ آیا تھا۔لیکن جب لکھنے بیٹھے تو تکنیک اور صنفِ ادب آپ سے آپ بن جاتی ہے اور حقیقت افسانے سے عجیب تر ہے۔''[۱]

''کارِ جہاں دراز ہے'' ایک ایسا سوانحی ناول ہے جسے اکثر ناقدین نے فیملی ساگا (Family Saga) قرار دیا ہے کیونکہ قرۃالعین حیدر نے اس میں زیادہ تر اپنے خاندان، رشتہ داروں اور والدین کی علمی وادبی مصروفیات اوران کی سیاحتوں کو اپنے مخصوص ماجرائی انداز میں پیش کیا ہے۔اس طرح یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کی یہ ناول قرۃالعین حیدر کے خاندان کی تاریخ ہے۔کارِ جہاں دراز ہے ایک فرد، ایک خاندان سے آگے بڑھ کر قوم کی تہذیبی تاریخ بن جاتا ہے۔یہ صرف ایک ناول ہی نہیں بلکہ ہندوستان کی تاریخ، تہذیب اور ثقافت پر ایک مرقع بن کر سامنے آتا ہے۔امجد طفیل مذکورہ ناول کے تعلق سے لکھتے ہیں:۔

[۱] قرۃالعین حیدر، کارِ جہاں دراز ہے (جلد اول، دوم)، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۹ء، ص ۱۴

''کارِ جہاں دراز ہے محض ایک سوانحی ناول ہی نہیں اس میں
قرۃ العین حیدر نے اپنے خاندان کے حالات کے تذکرے کے
ساتھ ساتھ تاریخِ اسلام اور خاص طور پر ہندوستان میں انیسویں اور
بیسویں صدی کے دوران مسلمانوں کی سیاسی، معاشی، معاشرتی اور
تہذیبی زندگی کا وہ نقشہ کھینچا ہے کہ میرے نزدیک یہ ناول بعض
حوالوں سے ایک دستاویز کی صورت اختیار کر گیا ہے۔ اس ناول
میں قرۃ العین حیدر نے اپنے تشخص کی تلاش کے سلسلے میں ایک
طویل سفر کیا ہے۔'' [1]

قرۃ العین حیدر نے ہزار ہا برس پرانے ماضی میں جا کر ماضی کو حال سے جوڑنے کی سعی کی ہے۔ زیرِ تبصرہ ناول ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد کے بعد کی نوسو سالہ تاریخ کو بیان کرتا ہے۔ قرۃ العین حیدر نے اس میں اپنے خاندانی پس منظر کے ساتھ ساتھ برصغیر کی سیاسی، معاشرتی، مشترکہ تہذیبی وثقافتی تاریخ کو بھی رقم کیا ہے۔ نامی انصاری اس بارے میں لکھتے ہیں:۔

''بظاہر یہ ایک خاندان کی رومانی تاریخ ہے مگر اس تاریخ کی قبا میں
ہندوستان کی تہذیبی، سیاسی، تہذیبی اور معاشرتی جھلکیوں کی پیوند
کاری اس طور سے ہوئی ہے کہ وحدت میں کثرت اور کثرت میں
وحدت کے جلوے دکھائی دیتے ہیں۔'' [2]

کارِ جہاں دراز ہے کی پہلی جلد میں قرۃ العین حیدر نے اپنے مورثِ اعلیٰ سید کمال الدین ترمذی کی ہندوستان آمد اور پھر ان کی اولاد کے نہٹور پہنچنے کا ذکر اختصار کے ساتھ کیا ہے۔ انہوں نے ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد کی داستان کا آغاز اپنے جد امجد سید کمال الدین سے ہی کیا ہے۔ مسلمانوں کے وارد ہونے کے بعد یہاں کی تہذیب و معاشرت میں وقوع پذیر ہونے والی تبدیلیوں اور سیاسی اُتھل پُتھل کا خصوصی تذکرہ کیا ہے۔ جن کی طفیل ہندوستان تہذیبی اور معاشرتی تبدیلیوں کا شکار ہوتا رہا ہے۔ پہلے باب

[1] بحوالہ قرۃ العین حیدر: ایک مطالعہ، مرتبہ، پروفیسر ارتضیٰ کریم، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۶ء، ص۲۷۱

[2] ایضاً، ص۴۲۸

میں اس بات کا ذکر ہو چلا ہے کہ ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد سے ہی ایک ملی جلی مشترکہ تہذیب ابھر کر سامنے آئی تھی۔اس کتاب کے تعارف میں قرۃ العین حیدر لکھتی ہیں:۔

''موجودہ داستان مغربی ایشیا سے ہندوستان پہنچ کر اسی عہد کی دلاوری میں شروع ہوتی ہے۔لیکن عمرانی لحاظ سے یہ زمانہ اس لئے زیادہ اہم ہے کی اسی وقت سے ہماری مخلوط تہذیب اور زبان وادب کی داغ بیل پڑنا شروع ہوئی۔'' [1]

آگے چل کر قرۃ العین حیدر مخلوط ومشترک ہندوستانی تہذیب کی ایک تاریخی وعمرانی تشریح پیش کرتے ہوئے لکھتی ہیں:۔

''جاننا چاہیے کہ شمالی ہند پر تورانی فوجی تسلط کے دورِ اولین میں ترکستان وایران کے مشائخ اور ملٹری ایڈونچررز انبوہ در انبوہ یہاں پہنچ رہے تھے اور اس ملک کی فیوڈل راجپوت سوسائٹی تہہ وبالا ہو رہی تھی۔ان غیر محفوظ ومتزلزل ایام میں مسلمان اور ہندوعوام کے لئے ان درویشوں اور ترک اور راجپوت فوجی سرداروں کا کلچر ہیرو اور فوک ہیرو بننا ناگزیر تھا۔اس Traumatic عہد کی یاد دیرپا ہے۔'' [2]

مذکورہ ناول کی پہلی جلد میں مصنفہ نے اپنے جدِ اعلیٰ کی آمد کے بعد اپنے والد سجاد حیدر یلدرم کی سوانح کے علاوہ اپنے خاندان کے بزرگوں اور ان کے عہد، دیگر رشتہ داروں، دوستوں اور بالخصوص سیاسی اور ادبی حوالے سے اہم شخصیات کے تذکروں کو شامل کیا ہے۔سید سجاد حیدر یلدرم اس ناول کی جلد اول کا اہم ترین کردار ہے۔ناول کے تعارف میں بھی مصنفہ نے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ:۔

''غیر معروف حیات یلدرم اس داستان کا ایک حصہ ہے۔مرحوم نے نام ونمود، صلے وستائش سے بے نیاز، ایک خاموش وقانع، لیکن

---

[1] قرۃ العین حیدر، کارِ جہاں دراز ہے (جلد اول، دوم)، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۹ء، ص ۱۱۰

[2] ایضاً، ص ۱۱

ازحد متنوع زندگی گزاری۔'' [1]

ہندوستان میں مغلیہ سلطنت، مسلمانوں کی عظمت کی ایک تابندہ وتابناک نشانی تھی۔انگریزوں کی آمد کے ساتھ ہی مغلیہ سلطنت زوال کی شکار ہوگئی۔مغلیہ دورِحکومت میں پروان چڑھنے والی ہنداسلامی تہذیب کا تصادم ایک ایسی تہذیب سے ہوا جو بنیادی طور پر ہندومسلم مشترکہ تہذیب سے بالکل مختلف تھی۔ انگریزوں نے اپنے اقتدار کومضبوط ومستحکم بنانے کے لئے مقامی لوگوں میں ایک گروہ کواپنے ساتھ حکومت میں شامل کرنا ناگزیر سمجھا اور ہندومسلم اتحاد، بھائی چارے کوختم کرنا انہوں نے اپنے قدم مضبوطی سے جمانے کے لئے لازمی گردانا۔اس طرح ہندومسلم فسادات جن کا مغلیہ سلطنت میں کوئی تصورنہیں تھانے جڑ پکڑلیا۔لیکن اس سب کے باوجود ہندومسلم دونوں طبقوں کو باہمی رواداری، ہم آہنگی اورمشترکہ تہذیب پر یقین برقرارتھا۔قرۃالعین حیدر نے ہندوؤں اور مسلمانوں کامشترکہ تہذیب پرتیقن کواس طرح سامنے لایا ہے:۔

> ''ہندومسلم فساد کہیں کہیں شروع ہوچکے ہیں جودورِمغلیہ میں قطعاً مفقود تھے۔لیکن نئ پالی ٹیکس اور پالیسی (انگریزوں کے اچھے جامع الفاظ ہیں) کے باوجود شکر ہے کہ دونوں فرقوں میں حسب سابق دوستی اوراتحاد باقی ہے۔ ہندواحباب گہری دوستی کے باوجود چھوت چھات برتتے ہیں۔مگراندرونی تعصب ان میں ہرگزنہیں۔ہم بھی ان کے چھوت چھات کے دستور کا احترام کرتے ہیں۔بُرانہیں مانا جاتا۔صدیوں سے ماخوذ ہمارے گھرانے میں یہ رواج چلا آتا ہے کہ ہندودوستوں کی دعوت کے لئے برہمن رسویا باہر بیٹھ کر بھوجن تیار کرتا ہے۔ رواداری اورحسنِ اخلاق ہماری پُرانی ہندوستانی تہذیب کا طرۂ امتیاز ہے۔'' [2]

ہندومسلم مشترکہ تہذیب کی ایک مثال دیکھیے۔میر قائم علی کے مزار پرعرس کے دوران ہر مذہب کے افراد حاضری

---

[1] قرۃالعین حیدر، کارِجہاں دراز ہے(جلداول، دوم)، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۹ء، ص۱۲

[2] ایضاً، ص۰۷

دینے کے لئے جاتے ہیں:۔

''میر قائم علی کا مزار ان کی کوٹھی کے احاطے میں بنایا گیا۔ سبز جھنڈیاں لہرانے لگیں۔ عرس شروع ہوگیا۔ ہندو، مسلمان، سکھ عقیدت مندوں کی بھیڑ لگ گئی۔ ان کے فیوض و برکات میں سے ایک یہ خصوصیت بتائی جاتی ہے کہ مزار کی خاک تھوڑی سی چاٹ لو چوتھی کی باری یعنی چوتھیا جاڑا جاتا رہتا اور بچھو کے ڈنک کا اثر بھی چلا جاتا۔''[۱]

کارِ جہاں دراز ہے کی دوسری جلد میں زیادہ قرۃ العین حیدر کے اپنے حالاتِ زندگی ہیں۔ اس جلد میں بھی شخصیات کے بارے میں انہوں نے لکھا ہے۔ وہ ان کے اپنے خاندان کے افراد ہیں۔ ناول کے اس حصے کا آغاز قرۃ العین حیدر اور ان کی والدہ کے پاکستان چلے جانے سے ہوتا ہے۔ اس میں تقسیم کے مسائل پر بات کی گئی ہے۔ پاکستان میں قرۃ العین حیدر کی ملازمت اور دوست واحباب کی محفلوں کا ذکر ملتا ہے۔ انگلینڈ کا سفر اور وہاں بی بی سی میں ان کی مصروفیات اور دیگر شعرا اور ادبا سے ملاقاتیں، مصوری کی کلاسز اور ڈیلی ٹیلی گراف سے وابستگی وغیرہ کا ذکر بھی اس میں شامل ہے۔ ان کے مشہور ومعروف ناول ''آگ کا دریا'' کے حوالے سے بھی سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ اس کے بعد انگلینڈ کا دورہ اور پھر ہندوستان واپسی کے حالات وواقعات کو بیان کیا گیا ہے۔

تقسیمِ ہند کے بعد برصغیر میں جو انتشار پھیلا اس کا اثر تہذیبوں پر زیادہ پڑا۔ ہندو مسلمان اپنی تہذیبوں پر سختی سے قائم ہوگئے۔ سب سے پہلے انہوں نے اپنے اعلیٰ ادارے الگ کئے جن میں سیاسی تقاضوں کے مطابق نئی نسلوں کی تربیت ہونے لگی۔ ظاہر ہے وہ فطری طور پر ابھی تک کی ایک بنی ہوئی مشترکہ تہذیب سے علاحدگی کی جانب بڑھ رہے تھے جس سے داخلی اور خارجی انتشار پیدا ہونا لازمی تھا۔ کارِ جہاں دراز ہے کی دوسری جلد میں قرۃ العین اس طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتی ہیں:۔

''۔۔۔۔بخاری صاحب نے حال ہی میں ٹھمری، دادرے ممنوع

---

[۱] قرۃ العین حیدر، کارِ جہاں دراز ہے (جلد اول، دوم)، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۹ء، ص ۱۰۳

کر دیئے تھے۔ کہنے لگے کہ ہمیں دونوں ملکوں کے درمیان ایک تہذیبی دیوار کھڑی کرنی ہے۔

میں نے کہا ''تو پھر آپ کو درگا، شنکرا، بھیروں، شام کلیان، چندر کوس، وغیرہ بھی تبدیل کرنے ہوں گے۔ مثلاً شنکرا کے بجائے عبدالشکور۔ درگا کے بجائے دردانہ۔ اب آپ دردانہ میں ایک خیال سنئے۔''

''ہمیں اپنی علیحدہ کلچر کی تشکیل کرنی ہے۔'' بخاری صاحب نے دہرایا۔

میں نے کہا۔ ''روس سمیت سارا یوروپ ساری مغربی موسیقی کو اپنا مشترکہ سرمایہ جانتا ہے۔ ایسا ہی اس برصغیر میں کیوں نہیں ہوسکتا؟''

''ہمارے کلچر کا مسئلہ یوروپ کے تہذیبی ارتقا سے بالکل مختلف ہے۔ ہمیں اپنا تہذیبی رابطہ مشرق وسطیٰ سے قائم کرنا ہے۔'' انہوں نے کہا۔'' [1]

قصہ مختصر یہ کہ قرۃ العین حیدر نے کارِ جہاں دراز ہے کے دونوں جلدوں میں شخصیات کے دوش بدوش زمانے کی شکست وریخت، سیاسی، تہذیبی تبدیلیوں اوران سے مرتب ہونے والے اثرات کو بھی بیان کیا ہے۔ اس طرح یہ سوانحی ناول قرۃ العین حیدر کے خاندانی پس منظر کے بیان تک ہی محدود نہیں رہتا بلکہ اس میں یہ دکھانے کی سعی بھی کی گئی ہے کہ برصغیر کی مخصوص سیاسی اور تہذیبی زندگی میں مسلمانوں کی شخصیت کی تعمیر وتشکیل اوراس کا ارتقا کس طرح ہوا۔ اس صورتِ حال کو جاننے کے لیے قرۃ العین حیدر نے غور وخوض کے توسط سے تحقیق وتفتیش کا عمل آگے بڑھایا، جن میں قدیم تاریخی دستاویزات، شاہی فرامین، خطوط، ذاتی ڈائریاں، والدہ کے روزنامچوں کے ساتھ اپنے مطالعے، مشاہدے، حافظے اور تخیل سے کام لے کر ان تمام لوازمات کو ایک فنی وفکری پیرایہ عطا کر کے ایک شاہکار تخلیق کر دیا۔

---

[1] قرۃ العین حیدر، کارِ جہاں دراز ہے (جلد اول، دوم)، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۹ء، ص ۴۹۷

گردشِ رنگِ چمن

''گردشِ رنگِ چمن'' (۱۹۸۸ء) قرۃ العین حیدر کا ایک اور اہم ناول ہے۔اس ناول کا منظر نامہ برطانوی نوآبادیاتی دور سے لے کر عہدِ حاضر تک پھیلا ہوا ہے۔جس میں برطانوی عہد کے ہندوستانی معاشرے اور مشترکہ تہذیب کی رنگا رنگ تصویریں پیش کی گئی ہیں۔قرۃ العین حیدر نے تاریخ کے تناظر میں ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ خیز زمانے سے ناول کا آغاز کیا ہے۔جو سیاسی اعتبار سے ہی نہیں بلکہ تہذیبی اور ثقافتی حوالے سے بھی ایک انقلابی صورتِ حال کا نقطۂ آغاز بنتا ہے۔پورا ناول دلی،کلکتہ، دوسری اور تیسری دہائی کا شاہی لکھنؤ، جے پور اور پھر جدید لکھنوی تہذیب میں سفر کرتا نظر آتا ہے۔تہذیبی تبدیلیوں کے انسانی زندگی پر پڑنے والے اثرات کو مذکورہ ناول کا بنیادی موضوع قرار دیا جا سکتا ہے۔اس طرح قرۃ العین حیدر نے قدیم اور جدید تہذیبی قدروں کا تصادم، انسانی ارتقا اور مشترکہ تہذیب کو مؤثر انداز میں پیش کیا ہے۔ نیلم فرزانہ لکھتی ہیں:۔

> ''۱۸۵۷ء کے بعد ہندوستان کی سیاسی تاریخ میں ہی تبدیلی نہیں آئی بلکہ قدیم ہندوستانی تہذیب اور مغربی تہذیب کی آویزش سے نئی تہذیب کے خدوخال ابھرنا شروع ہوئے یہیں سے قدیم اور جدید تہذیبی قدروں کا تصادم شروع ہوتا ہے۔جس میں کچھ لوگ پُرانی قدروں کی مدافعت کرتے نظر آتے ہیں،اور کچھ نئی قدروں پر ایمان رکھتے ہیں اور اس کے فروغ میں نمایاں کردار ادا کرتے ہیں۔قدیم وجدید کے درمیان تصادم کے اس عبوری دور میں حساس افراد سے زیادہ ذہنی اور جذباتی کشمکش کا شکار ہوتے ہیں۔۔۔۔۔۔ناول ''گردشِ رنگِ چمن'' میں اس صورتِ حال کی عکاسی نہایت فنکارانہ طور پر پیش کی گئی ہے۔''[1]

''گردشِ رنگِ چمن'' کے حالات وواقعات پر اگر غور کیا جائے تو ناول کا آغاز تو عہدِ جدید سے ہی

[1] نیلم فرزانہ، اردو ادب کی اہم خواتین ناول نگار، براون بک پبلی کیشنز، نئی دہلی، ۲۰۱۴ء، ص ۱۹۰

عندلیب بیگم، ڈاکٹر عنبرین اور منصور کاشغری کے ذکر سے ہوتا ہے لیکن محض تین ابواب کے بعد ہی کہانی فلیش بیک کے توسط سے ماضی کی اور چلی جاتی ہے اور تقریباً آدھا ناول ختم ہونے کے بعد کہانی عہدِ حاضر میں پھر لوٹ آتی ہے اور اس کے بعد ناول کے آخر تک ماضی اور حال ساتھ ساتھ چلتے دکھائی دیتے ہیں۔ اس ناول میں انگنت کردار ہیں اور کسی ایک کو مرکزی حیثیت حاصل نہیں ہے۔ اس میں کئی کرداروں کی زندگی کے اتار چڑھاؤ کو سامنے لایا گیا ہے۔ جس کی ابتدا ۱۸۵۷ء کے غدر سے ہوتی ہے۔ اس تاریخی حادثے میں ایک طرف ہندوستان کا عوام متاثر ہوتا ہے دوسری جانب مغلیہ تہذیب کا بھی شیرازہ بکھر جاتا ہے۔ ہندو مسلم مشترکہ تہذیب جو کہ مغلیہ عہد میں بلندیاں چھو رہی تھی، ۱۸۵۷ء کے غدر کے ساتھ ہی شکست و ابتری کی شکار ہوئی۔ ناول میں تباہ شدہ مغلیہ تہذیبی اقدار کی نمائندگی دلنواز بیگم، ماہرو بانو بیگم اور نواب فاطمہ کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

زیرِ بحث ناول متنوع موضوعات کا احاطہ کرتا ہوا دکھائی دیتا ہے کیونکہ اس میں ایک پورے تمدن اور برصغیر ہندو پاک کی تاریخ وتہذیب کی داستان قلم بند ہوئی ہے۔ جنگِ آزادی کے بعد اگرچہ ہندوستان میں سیاسی تبدیلی نہ آسکی لیکن ایک نئی تہذیب ضرور ابھر کر سامنے آئی۔ قرۃ العین حیدر نے اس ناول کے توسط سے تہذیبی جڑوں کو کھنگالا ہے۔ زیرِ نظر ناول حال سے ماضی کی جانب اپنی تہذیبی شناخت کا الٹا سفر کرتا ہے۔ یہ ناول ایک نیم دستاویزی ناول کا درجہ رکھتا ہے۔ جس میں ان لوگوں اور ان کے خاندان کے حالات وواقعات بیان کئے گئے ہیں جن کی جڑیں قدیم جاگیرداری نظام میں پیوست ہیں۔

ہندوستانی تاریخ وتہذیب میں عہدِ قدیم سے ہی تغیر وتبدل اور لین دین کا سلسلہ جاری وساری ہے۔ مذکورہ ناول میں کئی کرداروں کے ذریعے تہذیب کی بنتی بگڑتی صورتِ حال کی نقاشی کی گئی ہے اور یہ نقاشی تقریباً ایک صدی سمیٹ لیتا ہے۔ قرۃ العین حیدر نے اس میں حقیقی اور فرضی کرداروں کو اس طرح سامنے لایا ہے کہ ان کرداروں کے درمیان کا فرق ختم ہو کر رہ گیا ہے۔ ۱۸۵۷ء سے موجودہ دور تک کے طویل سفر میں بے شمار کردار اپنے اپنے حوالے سے تہذیب کی بدلتی صورتوں کی نمائندگی کرتے ہیں۔ اس ناول کے کردار ماضی، حال اور مستقبل کے درمیان اپنا سفر جاری رکھتے ہیں۔ گردشِ رنگِ چمن کے کرداروں پر روشنی ڈالتے ہوئے شمیم حنفی لکھتے ہیں:۔

''سچ تو یہ ہے کہ وہ تمام افراد جو اس ناول کے کردار بنے، اور وہ انجانے لوگ جو اُن افراد کے تجربہ میں آئے۔نواب فاطمہ عرف نواب بیگم،فلو بینا، دلنواز عرف جگن بی،مہرو، نگار خانم اور شہوار خانم، نور ماڈریک عرف نور ماہ خانم، ڈاکٹر منصور کاشغری، راجہ دلشاد علی خاں، کنور سینڈی اور نورمن ڈریک سے لے کر گمنام نواب صاحب تک، پانیوں پر بہتی ہوئی موسیقی کے مختلف سروں سے جڑے ہوئے ہیں۔وقت کے اسٹیج پہ یہ کردار اپنے وجود کا قرض چکاتے ہیں اور جلد یا بدیر رخصت ہو جاتے ہیں۔قرۃالعین حیدر نے ان کرداروں کے بیان میں گزشتہ (ماضی) اور موجودہ (حال) کے منطقوں کو ہی آپس میں خلط ملط نہیں کیا،ان میں سے بعض کرداروں کی قومیتیں اور نسلیں بھی خلط ملط ہو جاتی ہیں اور قرۃالعین حیدر نے اس سلسلے میں بیان کی جس حکمت عملی سے کام لیا ہے، وہ ان کے پچھلے تمام ناولوں کے مقابلے میں کہیں زیادہ مدلل اور منظّم ہے۔'' [1]

قرۃالعین حیدر نے اپنے دیگر ناولوں کی طرح گردشِ رنگِ چمن میں بھی ایسے کئی واقعات نیز کرداروں کی منظر کشی کی ہے،جن کے ذریعے کردار کی شخصیت،تہذیب وتمدن،آداب ومعاشرت اورمزاج وفطرت نظروں کے سامنے پھر جاتے ہیں۔تاریخ اور تہذیبی پس منظر ان کا خاص موضوع ہے۔قرۃالعین حیدر نے ہندوستان کی ہزاروں برس کی وراثت میں گنگا جمنی تہذیب وتاریخ کو اپنی فکر کا محور بنایا اور یہی محور گردشِ رنگِ چمن میں گردش کرتا ہوا نظر آتا ہے۔ان کے اس ناول میں مشترکہ ہندوستانی تہذیب کے مرقعے خاصی تعداد میں ملتے ہیں۔ذیل میں چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں جن میں مشترکہ تہذیب کی جھلکیاں پوری آب وتاب کے ساتھ جلوہ گر نظر آتی ہیں:۔

''پولس فائرنگ کی مدھم آواز پر نواب صاحب کراہے۔میرے بزرگ تو محرم کی ایک ''مشترکہ تہذیب بنا گئے تھے۔''انہوں نے

---

[1] بحوالہ قرۃالعین حیدر:ایک مطالعہ،مرتبہ،پروفیسر ارتضی کریم،ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس،دہلی،۲۰۱۶ء،ص ۴۴۹

بسنتی رومال سے آنکھیں خشک کیں۔'' [1]

''پچھلے سال میں نے یہاں ایک کائستھ ہائی کورٹ جج کو نہایت نفیس مجلس پڑھتے سُنا۔اور کشن لال فیض آبادی کی انجمن نوحہ خوانی۔ اعلیٰ تہذیب کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ دوسرے بھی اسے اختیار کر لیتے ہیں۔ جیسے ہم نے برطانوی تمدن اپنایا۔شاہی کی کلچر کا فال آؤٹ۔اودھ کے اکثر دیہات میں سُنی عوام جم کے ماتم کرتے ہیں۔''

''جی ہاں بھیا اور ہمارے کے ہاں دیہات میں ہندو عورتیں دہے روتی ہیں۔اور انڈیا بھرے میں سنت جماعت کے تعزیے سب سے زیادہ شاندار سبیلیں۔پٹے بازی۔خلیفاؤں کے اکھاڑے۔'' [2]

''۸ ربیع الاول کا چُپ کا تعزیہ۔کیا منفرد لرزہ خیز نظارہ تھا۔آہستہ آہستہ متحرک۔ ہزاروں کا جلوس۔ سب خاموش۔ ہندو مسلمان سب ننگے پاؤں ۔ اور وہ حضرت قاسم کی شادی CELEBRATE کرنے کے لیے تینوں شاہی امام باڑوں کا زبردست چراغاں۔'' [3]

آلہا اودل برصغیر کی تہذیب کی ایک پُرانی روایت ہے۔اب اس روایت کا تقریباً خاتمہ ہو چکا ہے لیکن آج بھی معمر اشخاص اس کے سننے سے محظوظ ہوتے ہیں۔آلہا اودل کو بھانڈ گایا کرتے تھے۔عمر رسیدہ جو ساٹھ سال کی عمر کو عبور کر چکے ہوتے تھے وہ اس کے بے حد شوقین تھے۔آلہا اودل سے ہندو مسلمان دونوں لطف اندوز ہوتے تھے۔اس کو مشترکہ تہذیب کی علامت سمجھا جاتا تھا لیکن مشترکہ تہذیب کے زوال پذیر ہونے کے ساتھ ہی اس کی روایت بھی باقی نہیں رہی۔اب صرف چند قصبوں اور گاؤں میں اس روایت

---

[1] قرۃ العین حیدر، گردشِ رنگِ چمن، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۲ء، ص ۵۷

[2] ایضاً، ص ۵۸

[3] ایضاً، ص ۶۱

کا چلن نظر آتا ہے۔قرۃالعین حیدر نے اپنے ناولوں میں اکثر جگہوں پر آلہا اودل کو جو کہ ہندو مسلم ملی جلی تہذیب کی ترجمانی کرتا ہے پیش کیا ہے۔مذکورہ ناول میں بھی انہوں نے آلہا اودل کی خوبصورت عکاسی کی ہے۔ڈاکٹر منصور کاشغری اور شاہ جی کی گفت وشنید ملاحظہ ہو:۔

''ایک بار میرا(شاہ جی) کا گزر رامپور کے ایک گاؤں سے ہوا۔
جہاں لوگ رات کے وقت الاؤ کے گرد جمع ایک قسم کا آلہا گا رہے
تھے۔ ہمارے بندیلکھنڈ کی آلہا اودل جیسی۔۔۔۔۔۔اسوقت
آپکی خدمت میں ایک روہیلکھنڈی آلہا پیش کرتا ہوں۔ سنیئے گا۔
محمد بن حنفیہ پسر علیؑ دیوؤں سے کس طرح لڑے تھے۔ایک غلام
بادشاہِ توران سے جاکر عرض کرتا ہے۔
ایک لڑکا مسلم کا شاہا گھس گیا شاہی باغ میں آئے
ڈراورنا کچھ خوف تھا اسکو پسر علیؑ کا ہے بتلائے
''تو شاہ اپنے سپہ سالار سے بولا۔کیا بولا۔؟
لشکر لے جا ساتھ تو اپنے پسر حیدرؑ کا ہیں بتلائے
بیٹا ہے گر شیر علیؑ کا اِکلے سے مارا نہ جائے
غضبی سے اور بڑا کھلاڑی بتلائیں حیدرؑ کا لال
باپ نے اس کے دنیا بھر سے دیوی دیوتا دیتے نکال
بولا آگے بڑھ کر حاکم سُن رے لونڈے کان لگائے
کیوں توڑے ہے خدا ہمارے سانچی ہمکو دو بتلائے۔[۱]

قرۃالعین حیدر نے ''گردشِ رنگِ چمن میں تہذیبی کشمکش، ذہنی وجذباتی انتشار،عورت کی بے بسی کی تصویر کشی نہایت فنی خوبیوں کے ساتھ کی ہے۔اس ناول میں ۱۸۵۷ء کا ہنگامہ،مغلیہ تہذیب اور اودھ کی جاگیردارانہ تہذیب کے زوال کو پیش کیا گیا ہے۔دوسری جانب جدید تہذیب سے ان کی آمیزش کے پیکر ابھرتے ہیں۔اس طرح قرۃالعین حیدر نے گنگا جمنی تہذیب،انسانی ارتقا اور فطرتِ انسانی کی فکر کے ساتھ

[۱] قرۃالعین حیدر، گردشِ رنگِ چمن، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی،۲۰۱۲ء،ص ۴۸۶

اس میں ایسی تصویر کشی کی ہے کہ سوز والم کے غبار میں قاری پوری طرح شریک ہو جاتا ہے۔

چاندنی بیگم

''چاندنی بیگم'' (۱۹۹۰ء) میں زیورِ طباعت سے آراستہ ہوکر منظرِ عام پر آیا۔ یہ قرۃ العین حیدر کا واحد ناول ہے جس کا عنوان کسی شعر سے ماخوذ نہیں ہے۔ اس وسیع وعریض کینوس پر پھیلے ہوئے ناول میں برصغیر کی تقسیم کے بعد ہندوستانیوں بالخصوص یہاں کے اعلیٰ طبقے کی تہذیبی زندگی میں رونما ہونے والی تبدیلیوں کا جیتا جاگتا منظر نامہ پیش کیا گیا ہے اور آزادی کے نتیجہ میں بڑی تیزی سے بدلتے ہوئے معاشرے کی پیچیدگیوں اور مسائل کی مرقع کشی کرنے کی سعی کی گئی ہے۔ قرۃ العین حیدر نے اس ناول کے ذریعے یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ تقسیمِ ہند ہندوستان کے صدیوں کے اتحاد اور باہمی رشتے کے لئے کس قدر خطرناک ثابت ہوا۔ انسان نے انسانیت، شائستگی اور تہذیب کے لبادوں کو تار تار کر کے بربریت اور بہیمیت کی وہ ہولی کھیلی جس کی نظیر تاریخِ انسانیت میں مشکل سے ملے گی۔ اس ناول میں بھی قرۃ العین حیدر نے اپنے پسندیدہ موضوع مشترکہ کلچر، تقسیم، ہجرت اور اس سے رونما ہونے والے مسائل کا احاطہ کیا ہے اور خاندانوں کے بکھرنے اور ٹوٹنے کی کہانی کو بھی ساتھ ساتھ لے چلی ہے۔ نزہت سمیع الزماں زیرِ تبصرہ ناول کے موضوع پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتی ہیں:۔

> ''موجودہ نسل کا بزنس کی طرف جھکاؤ، پڑھی لکھی لڑکیوں کا گھر گھر کانونٹ کھولنا، ٹیچروں کا Exploitation یعنی زیادہ تنخواہ پر دستخط کرواکر کم تنخواہ دینا۔۔۔۔ مسلمانوں کی تعلیمی پسماندگی کے سبب ان کی زبوں حالی، مندر مسجد کے لئے فساد، ہندوؤں اور مسلمانوں کے مشترکہ کلچر اور شاگرد پیشہ زندگی کی ترجمانی ''چاندنی بیگم'' کا موضوع ہے۔'' [1]

قمر رئیس ''چاندنی بیگم'' کو ''فسانۂ آزاد'' جدید قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

> ''سچائی یہ کہ ''چاندنی بیگم'' کے کرداروں کے سہارے انہوں نے

[1] بحوالہ ماہنامہ ایوانِ اردو، دہلی، جنوری، ۲۰۰۸ء، ص ۸۹

ہم عصر زندگی کے حوالے سے بھی بہت کچھ کہنا چاہا ہے جس کا تعلق گزشتہ نصف صدی کی سماجی تبدیلیوں اور تہذیبی المیوں سے ہے۔ مثلاً ملک کی تقسیم، زمینداری کا خاتمہ، ہندوستانی مسلمانوں خصوصاً اشرافیہ کی ہجرت، نچلے متوسط طبقے کا حال زار اور نودولتیوں کا عروج، اشتراکی تحریک کا عروج وزوال، مسلمانوں کی معاشی اور تعلیمی پسماندگی، مشترکہ تہذیب کا زوال، فرقہ پرستی کا عروج، گروہی تشخص کا سوال، جہالت، توہم پرستی، میلے ٹھیلے، پرانے ریت رواج، پیروں، قلندروں اور ملنگوں کی ٹولیاں، تہذیبی روایات جن کو وکی میاں اور خود مصنفہ مزہ لے کر بیان کرتی ہیں۔ اس لحاظ سے اسے ''فسانۂ آزاد'' (جدید) کا نام بھی دیا جاسکتا ہے۔''[1]

چاندنی بیگم جاگیردارانہ دور کے مختلف خوشحال خاندانوں کی کہانی ہے۔ جس کے توسط سے عینی آپا نے تین طبقات کا تفصیلی جائزہ پیش کیا ہے۔ ناول کے آغاز میں شیخ اظہر علی کے خاندان کے افراد کی ذہنی کیفیات اور ترقی پسند خیالات کا اندازہ بخوبی لگایا جاسکتا ہے۔ اس خاندان میں شیخ اظہر علی کے علاوہ ان کی بیوی بدرالنسا عرف بڑو باجی اور بیٹا قنبر علی ہیں۔ یہ ناول بے بس ولاچار عورتوں کی کلفتوں پر بھی روشنی ڈالتا ہے جن کے خاوند یا والدین انہیں ہندوستان میں بے سروسامانی کی حالت میں چھوڑ کر پاکستان میں شادی کر کے اپنا گھر بسالیا ہے۔ اس کے برخلاف ہندوستان میں ان کی بیٹیوں کی شادی ایک مسئلہ بن جاتا ہے۔ چاندنی بیگم کی صفیہ کے بھائی سے شادی اسی بات کی جانب ہماری توجہ مبذول کرتا ہے۔ دوسرا خاندان تین کٹوری، راجہ انور حسین کا ہے جو قدیم وجدید تہذیب کا ایک سنگم ہے۔ اس خاندان کی تین نسلوں کی کہانی کو سامنے لایا گیا ہے۔ پہلے دور کا تعلق آزادی سے پہلے راجہ صاحب کی امیرانہ زندگی سے ہے۔ دوسرا دوران کے بچوں زرینہ سلطان عرف جینی، پروین عرف پینی، صفیہ اور بوبی کا ہے۔ تیسرا دور اس

[1] قمر رئیس، 'قرۃ العین حیدر کے کارنامے پر ایک نظر'، مشمولہ، سہ ماہی فکر و تحقیق، دہلی، ۲۰۰۸ء، ص ۲۳

خاندان کی نئی پود سے ہے جن کا تعلق ہندوستان، پاکستان اور امریکہ سے ہے۔اس نئی نسل کی طفیل قرۃالعین حیدر نے ہندوپاک میں بدلتی ہوئی سماجی، تہذیبی اور معاشی صورتوں کی عکاسی اورقدیم اقدار سے زیادہ جدید روایات کی منظر کشی بڑی ہنرمندی سے کی ہے۔

تیسرا خاندان صنوبر فلم کمپنی کے مالک یعنی بیلا رانی اوران کے ماں باپ کا ہے۔ یہ شاگرد پیشہ کی نمائندگی کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ یہ لوگ جاگیردارانہ عہد کے رہن سہن اور رسم ورواج کے پروردہ ہیں۔ چوتھا خاندان ظفرپور کی علیمہ بانو کا ہے جن کا شوہر انہیں ہندوستان میں چھوڑ کر پاکستان چلا گیا ہے۔ ان کے ساتھ ان کی بیٹی چاندنی بیگم ہے۔

علیمہ بانو قنبر علی کی ماں بٹو باجی کی سہیلی ہے۔ان کی اکلوتی بیٹی چاندنی بیگم اعلیٰ تعلیم یافتہ، مہذب اور نیک سیرت ہے۔قنبر علی کی والدہ کو قنبر علی کے لئے چاندنی بیگم جیسی پڑھی لکھی لڑکی چاہیے تھی۔اسی لئے قنبر علی کی ماں نے اپنے بیٹے کا رشتہ چاندنی بیگم سے طے کردیا۔ان دونوں کا رشتہ طے ہونے کے کچھ ہی عرصہ بعد قنبر علی کے والدین انتقال کر جاتے ہیں اور چاندنی بیگم کی ماں بھی فوت ہو جاتی ہے۔قنبر علی مراثنوں کی ایک لڑکی بیلا رانی کے چنگل میں پھنس جاتا ہے اوران سے شادی کر بیٹھتا ہے۔ چاندنی بیگم قنبر علی کی اس شادی سے نابلد و آشنا ہے۔ والدہ کے مر جانے کے بعد وہ ریڈ روز اس لئے آتی ہے کہ اس کا منگیتر قنبر علی اس سے شادی کرلے لیکن اس کی شادی بیلا رانی سے ہو چکی تھی۔ جب چاندنی بیگم کو اس بات کا علم ہوا تو اسے شدید دھچکا لگا اوراس کے جذبات بری طرح مجروح ہوئے۔اسی اثنا میں ایک روز بدقسمتی سے اس کے ہاتھوں اتفاقی طور پر ریڈ روز ہاؤس میں ایسی آگ بھڑک اٹھی کہ دوسرے اہلِ خانہ کے ہمراہ وہ بھی لقمۂ اجل بن گئی۔

قرۃالعین حیدر نے اودھ کی قدیم گنگا جمنی تہذیب کے زوال اور نئے ہندوستان میں مسلمانوں کی ناقدری کو بھی موضوع بنایا ہے۔ چاندنی بیگم میں اسی تہذیب کی عکاسی ملتی ہے۔اس میں سماجی، ثقافتی، سیاسی، معاشی اور تہذیبی نقوش ملتے ہیں۔ اودھ کی تہذیب علم وادب کا گہوارہ ہے۔قرۃالعین حیدر نے چاندنی بیگم اودھ کی تہذیب اور مشترکہ کلچر سے وابستہ افراد اوران کے علمی وادبی ذوق کے مختلف حوالوں کو اجاگر کیا ہے۔

قرۃ العین حیدر نے اپنے ناولوں میں ان تمام موضوعات کو شامل کیا ہے جن کا تعلق ہندوستان کی مشترکہ تہذیب اور تاریخ سے ہے۔ مثلاً ہندوستان کی قدیم تاریخ اور تہذیب، تقسیم کے مسائل، زمینداری کا خاتمہ، نو دولتیوں کا عروج، مسلمانوں کی معاشی اور تعلیمی پسماندگی، فرقہ پرستی کا زور، مشترکہ تہذیب کی پامالی وغیرہ۔ تقسیم کے بعد تغیر پذیر ہوتی ہوئی لکھنوی تہذیب کو قرۃ العین حیدر نے یوں پیش کیا ہے:۔

> ''اچانک سین بدلا۔ تعلقہ داران و بیگمات مع کاروں، پالکیوں اور بگھیوں کے غائب۔ بہت جلد تانگے اور یکے بھی معدوم ہو گئے۔ سائیکلوں اور رکشاؤں کا سیلاب اُمنڈ آیا۔ ان پر سوار ایسے موکل بستے تھامے برساتی میں داخل ہوئے جن کی املاک کسی ایک عزیز کی پاکستان روانگی کے سبب متروکہ قرار دیدی گئی تھیں۔ ان میں بہت سے ایسے تھے جو قبل ازیں موٹروں پر آیا کرتے تھے۔'' [1]

> ''بے دخل کسانوں کے علاوہ کوٹھی پر نان ونفقہ کی محتاج مطلقہ برقعہ والیوں کا ہجوم بڑھا۔ دورویہ لالہ کے پودوں کے درمیان سے گذرتی خاموش سیاہ پوش عورتیں۔ ادب نواز قنبر علی کو وہ لورکا کی کسی ہیبتناک اسپینش ٹریجڈی کے کردار معلوم ہوتیں۔'' [2]

برصغیر کی معاشرتی، تہذیبی، تمدنی اور عمرانی زندگی کی بے شمار جہتوں کو قرۃ العین حیدر نے اس طرح نمایاں کیا ہے کہ مختلف زمانوں میں پیدا ہونے والی تہذیبیں اپنے تمام تر نقوش کے ساتھ واضح ہوتی چلی گئی ہیں۔ چاندنی بیگم میں اودھ کا جو تہذیبی وثقافتی پس منظر بیان ہوا ہے وہ اس ناول کا اہم حصہ ہے، علاوہ ازیں جاگیردارانہ تہذیب کی باقیات، طبقۂ اشرافیہ کے وکی، پنکی اور ڈنکی، بہرائچ میں غازی میاں کا میلہ، جوگیوں کا ماتم، بنجاروں کے نوحے، مجلسیں، محرم، بالے میاں کا عرس، بھوانی شنکر سوختہ کی پُر تکلف اُردو زبان وغیرہ اس ناول کے اہم عناصر ہیں۔ بالے میاں کے عرس اور محرم کی مرقع کشی قرۃ العین حیدر نے یوں کی

---

[1] قرۃ العین حیدر، چاندنی بیگم، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۴ء، ص ۹

[2] ایضاً، ص ۱۰

ہے:۔

''بالے میاں ایک کلچرل ہیرو ہیں۔'' انہوں نے فیروزہ کو مخاطب کیا۔'' ایک زرعی تمدن کے سینٹ۔ بسنت کے میلے میں آم کے بور اور گیہوں کی بالیاں یہاں چڑھائی جاتی ہیں کسان اپنی سالانہ آمدنی کا ایک حصہ گولک میں ڈال جاتے ہیں۔ بات یہ ہے کہ اورنگ زیب ایک موڈرن ذہن کے آدم تھے۔'' ۱؎

''گیارہوں محرم کو باون ڈنڈوں کے تعزیے کی زیارت کے لیے خیر آباد بھی تو جاتی ہیں۔ ایک ہمیں ساتھ لے گئی تھیں۔'' پنکی نے ہنس کر فیروزہ کو بتلایا۔'' کہنے لگیں دیکھو تعزیہ خود بخود رقص کرنے لگتا ہے سینکڑوں آدمی اسے اٹھائے ہوئے تھے۔ اچانک وہ تیز تیز چکر کاٹنے لگے۔ ہمیں تو وہ انگلش کوؤنٹی کرکٹ کا ایسا میدان معلوم ہوا سرسبز اور خوش فضا۔ اور ہزار ہا خوش پوش عوام کا جم غفیر۔ اور باون ڈنڈے کا تعزیہ رقصاں۔'' ۲؎

ریڈ روز، جہاں چاندنی بیگم دیگر افراد کے ہمراہ جل کر خاک ہو جاتی ہے اور ریڈ روز بھی کھنڈر اور ملبے میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد بیلا کے بمبئ والے رشتے دار، قنبر علی کے کلکتہ والے بھائی یہاں آئے۔ ان لوگوں نے دیکھا یہاں مندر مسجد کا قضیہ کھڑا ہو گیا ہے۔ مسجد کے مولانا اور مندر کے پنڈت دونوں اس بات پر مصر ہیں کہ مسجد تو بہت پرانی ہے اور مندر بھی پراچین کال کا ہے۔ پنکی نے معراج احمد کو کہا کہ امریکن جرنلسٹ یہاں آئے ہے اس حقیر مسئلے کو حل کیجیے۔ معراج احمد نے کہا آپ اسے معمولی واقعہ نہ سمجھیں۔ سیاستدانوں کو آپ نہیں جانتے۔ معمولی باتوں کو الجھانا انہیں آسان کام لگتا ہے۔ رام جنم بھومی اور بابری مسجد کا مسئلہ اب وہیں پڑا ہے۔ معراج احمد پنکی کو سمجھاتے ہیں:۔

''یہ بھی عبادت گاہوں کا معاملہ ہے پنکی میاں۔ زمینوں پر ناجائز

۱؎ قرۃ العین حیدر، چاندنی بیگم، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۴ء، ص ۲۹۵

۲؎ ایضاً، ص ۳۰۰

قبضے کا آج کل سہل ترین نسخہ۔ ایک چھوٹا سا مندر یا ایک پتھر پر
چونے سے لکھا ہوا کسی پیر کا نام اور چاند تارے کا جھنڈا۔ گویا۔ان
بزرگ کا چلہ۔ رائٹ ونگ پارٹیاں اس جھگڑے میں پھاند پڑی
ہیں۔ فی الحال دونوں میں بڑاا یکتا ہے۔لیکن کسی لمحے بھی معاملہ
کمیونل ٹرن لے سکتا ہے۔'' [1]

لیکن پنکی میاں کو معراج احمد کی باتوں پر یقین نہیں آتا ہے۔ انہیں لکھنؤ کی ہندو مسلم گنگا جمنی تہذیب، رواداری اور بھائی چارے پر پورا اعتماد ہے۔ وہ جواباً معراج احمد سے کہتا ہے:۔

''یہ لکھنؤ ہے معراج صاحب آپ بھول گئے۔ یہاں کمیونل ٹرن کے
باوجود ہندو مسلم فساد نہیں ہوگا۔ آج تک تو کبھی ہوا نہیں۔ یہ لوگ
سب بنیادی طور پر ایک اجتماعی تفریح میں شامل ہیں۔'' [2]

ناول چاندنی بیگم کو اگر لکھنو کی مشترکہ تہذیب کا مرقع کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔ قرۃ العین حیدر نے اس میں لکھنوی تہذیب سے وابستہ افراد کے نظریات وافکار، عبادت، رسوم ورواج، اقدار وروایات، رہن سہن اور ریوں کو اجاگر کیا ہے۔ لکھنو کی مشترکہ تہذیب میں ''محرم'' کی اپنی اہمیت ہے اور محرم کی مجالس بڑے اہتمام سے منعقد ہوا کرتے ہیں۔ محرم کی مجالسوں میں ہندو اور مسلمان یکساں خلوص ومحبت سے شریک ہوتے ہیں۔ قرۃ العین حیدر نے مذکورہ ناول میں رانی بادشا بیگم کے زرتاج منزل میں منعقد ہونے والی مجالس کا ذکر پنکی کی زبانی اس طرح کیا ہے:۔

''ننو (نانی) ہمیں منت کا چھلہ پہنانے ہر سال وہاں لے جاتی
تھیں۔ سات آٹھ سال کی عمر تک وہاں ہم سے کوئی پردہ نہیں کرتا
تھا۔ نویں تاریخ کی رات ان کا صحن منت ماننے والی ہندو عورتوں
سے بھی بھر جاتا۔۔۔۔وسیع، سنسان امام باڑے کے وسط میں
چاندنی پر موجود سیاہ پوش نوحہ خواں عورتوں کا چھوٹا سا گروہ۔ کرب

---

[1] قرۃ العین حیدر، چاندنی بیگم، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۴ء، ص ۳۴۰

[2] ایضاً

وبلا کے علایم علم تعزیوں کے سامنے بیٹھی اس وقت وہ بہت ہی تنہا
اور ساری دنیا سے کٹی ہوئی سی معلوم ہوتیں۔'' [1]

حاصلِ کلام یہ کہ ناول چاندنی بیگم میں مشترکہ تہذیب کی جھلکیاں واضح طور پر دکھائی دیتی ہیں اور اس کے ساتھ اس ملی جلی تہذیب کی شکست وریخت کی تصویریں بھی۔ ناول میں تقسیمِ ہند کے نتیجے میں تقسیم شدہ کنبوں کے بکھراؤ کی عکاسی بھی کی گئی ہے۔ خصوصاً ان تقسیم شدہ کنبوں کی عورتوں پر کیا گزری، وہ کس طرح بے یارومددگار دردر کی ٹھوکریں کھانے پر مجبور ہوگئیں۔ ان کے شوہروں نے ان کے ساتھ کیا کیا، کیسے انہیں تن تنہا چھوڑ کر پاکستان ہجرت کر گئے۔ قرۃ العین حیدر نے اس ناول میں ان مسائل کو بڑے خوبصورت انداز میں ہمارے سامنے لایا ہے۔

شاہراہِ حریر

''شاہراہِ حریر'' (۲۰۰۲ء) قرۃ العین حیدر کا آخری ناول ہے۔ اسی ناول کی اشاعت پر ان کی پچپن برس کی سرگرم ادبی زندگی کا خاتمہ ہوتا ہے۔ ''شاہراہِ حریر'' کارِ جہاں دراز ہے کا توسیع شدہ ایڈیشن ہے اور اس میں ناول کارِ جہاں دراز ہے کے قصے کا اضافہ کیا گیا ہے۔ مذکورہ ناول کے پیش لفظ میں عینی آپا خود لکھتی ہیں:۔

''کارِ جہاں دراز ہے جلد سوم کے ابواب ۱۹۹۳ء سے ۲۰۰۰ء تک مختلف اوقات میں شائع ہوتے رہے۔ یہ طویل کہانی ۲۰۰۰ء تک پہنچی اور اب اسے بعنوان ''شاہراہِ حریر'' (کارِ جہاں دراز ہے، جلد سوئم) کتابی صورت میں شائع کیا جارہا ہے۔'' [2]

''شاہراہِ حریر'' پہلے دو جلدوں کے برعکس ہر لحاظ سے مختلف ہے۔ موضوع، اسلوب اور تقسیم کے اعتبار سے اس میں نیا پن موجود ہے۔ اس میں فصول کی تقسیم نہیں ہے بلکہ اڑتیس ذیلی عنوانات کے تحت بیان ملتا ہے۔ اس میں مختلف ممالک کے سفر، ادبی محافل اور ادبی شخصیات کا ذکر ملتا ہے۔ قرۃ العین حیدر اس

[1] قرۃ العین حیدر، چاندنی بیگم، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۱۴ء، ص ۳۰۸
[2] قرۃ العین حیدر، (پیش لفظ) شاہراہِ حریر، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۰۸ء، ص ۷

کا انتساب اپنے خاندان کی نئی نسل کے نام کرتے ہوئے لکھتی ہیں:۔

''اکیسویں صدی زیادہ دور نہیں۔ یہ بچیاں اور بچے آزادی کے بعد پیدا ہونے والی اس نسل میں شامل ہیں جو کارِ جہاں سنبھال چکی ہے یا سنبھالنے والی ہے۔ ہم لوگوں نے اور ہم سے پہلے والوں نے دنیا کو اپنے اپنے وقت کے لحاظ سے اور اپنی نظروں سے دیکھا تھا۔ یہ نئے لوگ اکیسویں صدی میں پہنچ کر تاریخی عوامل کو شاید ہم سے بہتر طور پر سمجھ سکیں۔'' [1]

مذکورہ انتساب سے اندازہ ہوتا ہے کہ قرۃ العین حیدر اپنی خاندانی تہذیبی وراثت کو شعوری طور پر اپنے خاندان کی نئی نسل کو منتقل کرنا چاہتی ہیں۔

زیرِ تبصرہ ناول ''شاہراہِ حریر'' میں مشترکہ تہذیبی علامتیں اپنی تمام تر رعنائیوں کے ساتھ جلوہ گر ہیں کہ قاری کے سامنے ہندوستانی تہذیب وثقافت کا پورا منظر گھوم جاتا ہے۔ اس ناول کے چند اقتباسات ملاحظہ کریں جن میں قرۃ العین حیدر نے اپنی زبانی مشترکہ تہذیب کی تصویر کشی بڑے دلپذیر پیرائے میں پیش کی ہے:۔

''امتیاز بھائی کے ڈرائنگ روم میں ''سہاگ کا دان'' کا سنگھاسن رکھا تھا۔۔۔۔۔امتیاز بھائی نے یہ پلے ہندو کلچر میں ڈوب کر لکھا ہوگا۔ جیسے انہوں نے انارکلی مغل کلچر میں ڈوب کر لکھا تھا۔ ہندوستانی مخلوط کلچر کا مطلب خون خرابہ نہیں تھا۔ آغا حشر کو دیکھیے یا طالب بنارسی۔ یہ لوگ ہندوستانی تہذیب کے دونوں پہلوؤں سے واقف تھے اور ان میں سے کسی ایک پہلو کو اپنے لیے کوئی Threat نہیں سمجھتے تھے۔ پھر کیا ہوا۔۔۔۔۔۔ پھر سیاست۔۔۔۔'' [2]

---

[1] قرۃ العین حیدر، (پیش لفظ) شاہراہِ حریر، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۰۸ء، ص ۳

[2] قرۃ العین حیدر، شاہراہِ حریر (کارِ جہاں دراز ہے، جلد سوم)، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۰۸ء، ص ۱۷

''عرس کی رات بمبئی کے بہترین قوالوں کی قوالیاں جاری رہیں
خواتین وہیں باہر آنگن میں بیٹھی تھیں۔قوالی جاری تھی جب اچانک
ایک صاحب کھڑے ہوئے ان کے اُٹھتے ہی سارا مجمع مع سجادہ
نشین کھڑا ہوگیا معلوم ہوا کہ ان صاحب کو حال آ گیا تھا۔ جو میں
نے پہلے کبھی نہیں دیکھا تھا۔انہوں نے آسمان کی طرف انگلی اُٹھا کر
حق حق دہرانا شروع کیا۔اس کے بعد وہ بیٹھ گئے مجمع بھی بیٹھ گیا۔
پھر قوالی شروع ہوئی کچھ دیر بعد انہی صاحب کو دوبارہ حال آیا۔ وہ
کھڑے ہوئے اور وہی منظر دہرایا گیا۔ معلوم ہوا کہ جب کسی کو
حال آتا ہے تو تعظیماً حاضرین جلسہ کھڑے ہوجاتے ہیں۔تیسری
بار ان کو حال آیا تو وہ رقص کرنے لگے۔تین چار چکر کاٹے اور پھر
بیٹھ گئے۔درگاہی تہذیب کی یہ ایک دلچسپ اور ذرا انوکھی دنیا تھی جو
میں نے پہلی بار دیکھی۔شاید ڈاکٹر تارا چند نے لکھا ہے کہ مسلمان
درویشوں کی ان مجالس حال وقال ہی سے متاثر ہوکر بنگال کے
چیتن مہا پربھو کے رقصاں چیلوں کی روایت شروع ہوئی تھی۔''[1]

قرۃ العین حیدر کو ہندوستان کی مشترکہ تہذیب کے شکست وریخت کا شکار ہونے کا دُکھ اتنا زیادہ ہے کہ وہ اپنے جذبات اور محسوسات کو روک نہیں پاتیں۔اور بیساختہ اپنی تحریروں میں اس کا اظہار بار بار کرتی ہیں۔ مذکورہ ناول میں بھی وہ مشترکہ تہذیب کی بے قدری پر بیزار و بے چین دکھائی دے رہی ہیں۔ وہ اپنی زبانی ہندوستان اور پاکستان دونوں ممالک کی نئی نسل کو لے کر تہذیبی شناخت کے متعلق تصادم اور نظریاتی اختلاف پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتی ہیں:۔

''نصابِ تعلیم کے ذریعے ایک پوری قوم کے ذہنی رویوں کی تشکیل
ہوتی ہے لہذا اب ہندوستان و پاکستان کے جداگانہ نظریات اور
تاریخ کے اسباق جس انداز سے پڑھائے جا رہے

---

[1] قرۃ العین حیدر، شاہراہِ حریر (کارِ جہاں دراز ہے، جلد سوم)، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۰۸ء، ص ۲۴۱

ہیں۔ بین الاقوامی سیاست اس کی محرکات میں شامل ہے۔ لہذا دونوں ملکوں کی نئی نسلیں روز بروز ایک دوسرے سے زیادہ دور اور دو مخالف کیمپوں میں باقاعدہ شامل ہوگئی ہیں کسی قوم یا تہذیب کی روح یا اسپرٹ اس کے فنونِ لطیفہ بالخصوص موسیقی کے ذریعہ ہوتی ہے۔ لیکن ہمارے یہاں کوئی دانشور یہ سوچنے کی زحمت گوارہ نہیں کرتا کہ ایک عام ہندوستانی یا پاکستانی نور جہاں اور لتا منگیشکر کے گانوں سے کیوں مسحور ہوتا ہے وہ تھائی لینڈ یا ایران کی موسیقی کیوں نہیں سنتا۔ تہذیب اور اسی طرح ادب کے معاملے میں یہ چند بنیادی سوالات ہیں جن سے چشم پوشی کی جاتی ہے۔'' [1]

مختصراً یہ کہ ''شاہراہِ حریر'' میں عینی آپا انسان کی اجتماعی زندگی، تہذیب اور ثقافت کے ایک امتزاجی اور مخلوط زاویے سے پردہ اٹھاتی ہیں۔ تقریباً پانچ ہزار میلوں کے سفر اور دنیا کی پانچ بڑی تہذیبوں (چین، ہندوستان، مصر، ایران، عرب اور روم) کا احاطہ کرنے والی شاہراہ دنیا کے بہت سے حصوں (چین، ہندوستان اور اشیائے کوچک) کو اپنے دائرے میں سمیٹتی ہے۔

بحیثیت مجموعی یہی کہا جاسکتا ہے کہ قرۃ العین حیدر نے برصغیر کی مشترکہ تہذیب وثقافت اور مخلوط تہذیبی وثقافتی مراکز کے حامل شہروں مثلاً لکھنؤ، دہلی، کلکتہ وغیرہ کو اپنے ناولوں کا موضوع بنایا۔ انہوں نے برصغیر کی مشترکہ تہذیب وثقافت کے مٹنے کا نوحہ لکھا اور اپنے ناولوں کے ذریعے ہندوستانی تہذیب کی بازیافت اور جڑوں کی تلاش وجستجو کے حوالے سے خامہ فرسائی بھی کی۔ قرۃ العین حیدر نے قدیم تہذیبوں اور ثقافتوں کو بالکل نئے اچھوتے انداز سے ناول کا موضوع بنا کر ان کے مٹنے کے نوحے کو حال اور مستقبل سے مربوط کر کے ایک نئے نقطۂ نگاہ سے سامنے لایا ہے۔ ان کے تمام ناولوں میں برصغیر کی مشترکہ تہذیب کے اثرات جابجا بکھرے نظر آتے ہیں۔ انہوں نے اس تہذیب کے عروج وزوال کی داستان اس طرح بیان کی ہے کہ ان کے ہاں ہمیں مشترکہ تہذیب کی مکمل تصویر دکھائی دیتی ہے۔ قرۃ العین حیدر کے ناولوں کی

---

[1] قرۃ العین حیدر، شاہراہِ حریر (کارِ جہاں دراز ہے، جلد سوم)، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۰۸ء، ص ۲۶۶

بدولت ہندوستان کی صدیوں پر محیط مشترکہ تہذیبی وثقافتی زندگی کے متعلق معلومات سے آگاہی حاصل ہوتی ہے۔ برصغیر کے تاریخی ورثہ، تاریخی وتہذیبی یگانگت اور متحدہ قومیت سے عینی آپا کو بے پناہ اُنس تھا۔ مشترکہ تہذیبی وارثت کی تباہی کا شدید دُکھ ان کے ناولوں میں نمایاں ہے۔ مشترکہ ہندوستانی تہذیب، اودھ کی مخلوط جاگیردارانہ تہذیب کے ساتھ ان کا جذباتی، ذہنی اور نظریاتی لگاؤ تھا۔ یہی سبب ہے کہ تقسیمِ ہند کو انہوں نے کسی بھی صورت قبول نہیں کیا۔ ہندومسلم مشترکہ کلچر، اودھ کی دم توڑتی ہوئی مشترکہ تہذیب، فرقہ وارانہ فسادات، فرقہ پرستی کی مخالفت، صدیوں پرانی سیکولر اقدار اور مذہبی رواداری کا خاتمہ، تقسیم سے قبل اور بعد کے مشترکہ اقدار کی عکاسی وغیرہ جیسے موضوعات ان کی تقریباً تمام تخلیقات پر حاوی ہے اور یہی سارے عناصر ان کے ناولوں کے اردگرد بھی گھومتے رہتے ہیں۔

محاکمہ

ہندوستان سالہا سال سے مختلف عقیدوں اور تہذیبوں سے تعلق رکھنے والوں کو اپنی طرف کھینچتا رہا ہے، دنیا کے مختلف النوع اقوام اس وسیع وعریض ملک میں داخل ہوئے اور یہاں کی مٹی میں اس طرح گھل مل گئے کہ اپنے اور غیر میں تمیز مٹ گئی۔ باہر سے آنے والے اپنی زبان، روایات، اعتقادات، رسم ورواج اور طور طریقے لے کر آئے، اس طرح انہوں نے یہاں کی تہذیبی زندگی میں کچھ نہ کچھ نیا پن پیدا کیا، کچھ اخذ کیا، کچھ دیا اور یوں اشتراک واختلاط اور اخذ وقبول کے اس مسلسل عمل نے دھیرے دھیرا ایک نئی تہذیب یعنی مشترکہ تہذیب کو جنم دیا۔

تاریخ میں ایسا بار ہا ہوا ہے کہ جب کبھی دو تہذیبوں کا باہم تصادم ہوا تو ایک تہذیب کا انحطاط دوسری تہذیب کی ترقی کا سبب بنا، لیکن فاتح قوم باوجود اپنی برتری اور بالادستی کے خود بھی مفتوح سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہی۔ برصغیر ہمیشہ مختلف تہذیبوں کی کشمکش کا میدان رہا ہے۔ یہاں کی سرزمین بہت زرخیز رہی ہے، جس نے اپنی کوکھ سے بے شمار تہذیبوں اور ثقافتوں کو جنم دیا۔ اس طرح کہا جاسکتا ہے کہ ہندوستان کی سرزمین مختلف تہذیبوں اور ثقافتوں کا ایسا منبع رہا ہے جس میں ہر تہذیب اپنی روایات واقدار کے ساتھ دکھائی دیتی ہے۔ اس ملک کی تہذیب میں قدم قدم پر نئے موڑ آتے ہیں اور ہر مقام کے بعد نیا مقام نظر آتا ہے، اس پر کبھی بھی جمود طاری نہیں رہا۔ تہذیبی ٹوٹ پھوٹ اور تبدیلیوں کے باوجود ہر تہذیب نے اپنی زندگی اور بقا کی خاطر ہر ممکن سعی کی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض تہذیبوں کے خدوخال اور نقوش مٹنے کے بعد بھی کسی نہ کسی صورت میں باقی رہے ہیں۔ ہندوستان کی نمائندہ تہذیبوں میں دراوڑی تہذیب، آریائی تہذیب، بدھ تہذیب، ہندو تہذیب، ہندو مسلم تہذیب، مغربی تہذیب اور اینگلو انڈین تہذیب وغیرہ شامل ہیں۔

کسی بھی ملک کے تہذیبی ارتقا کے مطالعے سے قبل وہاں کے طبعی حالات اور تاریخی واقعات سے واقفیت حاصل کرنا لازمی ہے۔ تہذیب کی تعمیر وتشکیل میں طبعی حالات کو بڑا دخل ہوتا ہے۔ ہر تہذیب کا اپنا ایک مخصوص جغرافیہ ہوتا ہے۔ پہاڑی سلسلے، جنگل اور میدان، آب وہوا اور موسم وغیرہ ملک کی تہذیب وتاریخ پر گہرا اثر ڈالتے ہیں۔ جغرافیائی لحاظ سے ہندوستان کے پانچ اہم حصے ہیں، ہمالیائی

سلسلے، میدانی علاقے، وسطی سطحِ مرتفعِ ہند، سطح مرتفعِ دکن اور ساحلی علاقے۔ ہندوستانی تہذیب کا جہاں تک تعلق ہے یہ شروع سے لے کر عہدِ حاضر تک مختلف تاریخی مراحل سے گزر کر آج اس منزل پر پہنچی ہے۔ ہندوستان کے قدیم باشندے حبشی النسل لوگ یعنی نیگرائڈ قبائل تھے۔ یہ افریقہ کی سرزمین سے آئے تھے۔ یہ حبشی لوگ تہذیب کے بہت ہی ابتدائی مراحل میں تھے۔ ہندوستانی تہذیب کی تشکیل وتعمیر میں ان کا کوئی حصہ نہیں۔ اس کے بعد پروٹو آسٹرو لائڈ قوم آئی۔ یہ لوگ مغرب کی طرف سے آئے اور یہاں انہیں آسٹرک قوم کا نام پڑا۔ آسٹرک قوم حبشی لوگوں کے مقابلے میں مہذب تھی۔ کھیتی باڑی کرنا، کپڑا بننا، مٹی کے برتن بنانا اور جانوروں کو سدھانے سے یہ لوگ واقف تھے۔

وادیٔ سندھ کی ترقی یافتہ تہذیب کے انکشاف سے قبل قدیم ہند کی تاریخِ تہذیب آریوں کے آنے سے شروع کی جاتی تھی لیکن اس دریافت سے پتا چلا کہ آریوں کی آمد سے پہلے ہندوستان میں شہری تہذیب کی شروعات ہو چکی تھی۔ یہاں کے لوگوں میں تہذیب وتمدن موجود تھا۔ ہندوستان میں اس ترقی یافتہ تہذیب کی بنیاد دراوڑوں نے ڈالی تھی۔ ان کا رنگ سیاہ اور قد چھوٹا تھا۔ ہندوستان میں آریاؤں کی آمد کا زمانہ ۱۵۰۰ق م مانا جاتا ہے۔ آریائی گروہوں کی آمد جب شروع تو انہیں یہاں کے مقامی باشندوں یعنی دراوڑوں سے جنگیں لڑنا پڑی۔ جب لڑائیاں یا تصادم ہوئے تو ان میں آریا فتح مند رہے۔ آریوں کے حالات اور تہذیبی معلومات کے ماخذ ان کی مذہبی کتابیں یعنی وید ہیں۔ وید کے چار مجموعے ہیں جن میں سب سے اہم 'رگ وید' ہے۔ فنونِ جنگ میں دراوڑی چونکہ آریاؤں سے زیادہ ماہر نہیں تھے۔ اس لیے انہیں آریاؤں کے مقابلے میں شکست ہوئی۔ شروع میں آریاؤں نے دراوڑی باشندوں اور ان کی تہذیب سے خود کو محفوظ رکھنے کی کوشش کی لیکن دھیرے دھیرے آریاؤں نے دراوڑ تہذیب کے بہت سے اثرات قبول کر لیے۔ اس طرح ایک تہذیب نے دوسری تہذیب کو کافی حد تک متاثر کیا۔ آریوں کے آنے سے پہلے یہاں کے مقامی لوگوں میں طبقاتی اُونچ نیچ قائم تھی لیکن نسلی قسم کے امتیازات سے وہ مبرا تھے۔ لیکن آریوں نے مذہب کی بنیاد پر سماج کو مختلف طبقات میں تقسیم کر دیا۔ اس طرح آریا ذات پات کی بندشوں میں بری طرح گھر گئے۔ آریوں نے شعوری یا غیر شعوری طور پر دراوڑی تہذیب کے اثرات قبول تو کر لیے لیکن جب برہمنوں نے آریا قوم کو دراوڑ نسل کے لوگوں کے ساتھ گھل مل ہوتے دیکھا تو انہوں نے اپنی

انفرادیت کو قائم رکھنے کے لیے اس کے خلاف ردعمل کیا۔ برہمنوں نے اپنا غلبہ برقرار رکھنے کے لیے ویدک ہندو مذہب کی غلط تاویلات پیش کر کے مذہبی رسم و رواج کو اس قدر پیچیدہ بنا دیا کہ عوام کے لیے ویدک ہندو مذہب ایک گورکھ دھندا بن کر رہ گیا تھا۔ ان ہی حالات میں ہندوستان میں دو مذاہب یعنی جین مت اور بدھ مت کا ظہور ہوا۔ جین مت اور بدھ مت کے سادہ اور سہل اصولوں نے عوام الناس کو بہت متاثر کیا اور عام لوگ ان نوزائیدہ مذاہب کی طرف کھنچ کر آنے لگے۔ بدھ مت نے مزید شہرت و مقبولیت اس وقت حاصل کی جب سلطنتِ موریہ کے بانی چندر گپت موریہ کے پوتے اشوک نے اس مذہب کو قبول کیا۔ انہوں نے اس کو ملکی اور عالمی سطح پر متعارف کرایا اور فروغ بھی دیا۔ بدھ مذہب نے زندگی کے ہر پہلو کو متاثر کیا اور ہندوستانی تہذیب کی سیرت اور صورت دونوں کو بدل دیا اور ایک نئی تہذیب کا وجود عمل میں آیا جسے بدھ تہذیب کا نام دیا گیا۔ موریہ سلطنت کے زوال کے بعد ہندوستان کا سیاسی و تہذیبی نقشہ بدل گیا اور ہندوستان کے سیاسی مطلع پر گپت سلطنت کا ظہور ہوا۔ چندر گپت اول کا تعلق برہمن طبقہ سے تھا جس کی وجہ سے برہمنوں کو اپنا کھویا ہوا وقار پھر سے حاصل ہوا۔ گپت عہد ہندو مذہب کا عہدِ زرین کہلاتا ہے۔

مسلمان فاتح کی حیثیت سے ہندوستان میں وارد ہوئے۔ وہ ایک عظیم سلطنت اور آفاقی تہذیب کے حامل تھے۔ ان سے پہلے جتنی بھی قومیں یہاں آئیں وہ تہذیب کے نہایت ہی ابتدائی مراحل میں تھیں اور انہیں ہندی تہذیب نے اپنے اندر ایسے ضم کیا کہ وہ اپنی حقیقی شناخت کھو بیٹھیں۔ اس کے برعکس مسلمان ایک مکمل اور ترقی یافتہ تہذیب لے کر ہندوستان میں آئے۔ انہوں نے یہاں کے لوگوں کو نہ صرف متاثر کیا بلکہ انہیں اپنی روش سے اثر قبول کرنے پر آمادہ بھی کیا۔ ہندوستانی تہذیب پر ہندومت کے اثرات برسوں سے غالب تھے اور معاشرتی سطح پر سماج مختلف طبقات میں بٹا ہوا تھا لیکن مسلم تہذیب کی آمد سے یہ طبقاتی تقسیم کافی حد تک مٹ گئی۔ مسلمان صوفیا نے چونکہ فرقہ وارانہ تعصب اور تنگ نظری سے بالاتر ہو کر آپسی بھائی چارے، انسان دوستی اور رواداری اور مساوات کا درس دیا۔ مسلمان اپنے ساتھ اپنی زبان، روایات اور طور طریقے لائے لیکن انہوں نے یہاں کے مقامی لوگوں کی زبان، روایات اور طور طریقے قبول کرنے میں تامل نہیں کیا۔ ایک طرف مسلم تہذیب نے ہندو تہذیب پر اثرات چھوڑے اور دوسری جانب ہندو تہذیب نے مسلم تہذیب کو متاثر کیا تو اس طرح باہمی تاثیر و تاثر اور جذب و انجذاب سے ایک ہندو مسلم

مشترکہ تہذیب کے خدوخال نمایاں ہوتے چلے گئے۔اس طرح دونوں تہذیبوں کی آمیزش سے ہندوستانی تہذیبی زندگی میں ایک خوشگوار تبدیلی آ گئی۔اس ملی جلی تہذیب کے نقوش ہمیں فنِ تعمیر، مصوری، موسیقی، شعروادب سے لے کر رسوم ورواج، لباس وخوراک اور تہواروں میں جابجا نظر آتے ہیں۔ ہندومسلم اشتراک سے جو تہذیب ابھری جسے مشترکہ تہذیب کا نام پڑا۔ وہ مغلیہ دور میں اپنے عروج کو پہنچی۔مغلیہ سلطنت کے حکمرانوں نے خصوصاً اکبر نے شعوری طور پر مشترکہ تہذیب کو فروغ دینے میں کوئی کسر باقی نہیں چھوڑی۔مغلیہ سلطنت کے تمام بادشاہ فنونِ لطیفہ کا شستہ ذوق رکھتے تھے۔انہوں نے فنِ تعمیر، مصوری، موسیقی اور شعروادب کو کافی فروغ دیا اوران تمام فنون میں ہندومسلم ملاپ کا ایک ملاجلا نقشہ سامنے آ گیا۔ علاوہ ازیں مغلیہ سلطنت میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے طرزِ معاشرت، رسم ورواج، وضع قطع، تفریح وتفنن ، رہنے سہنے، کھانے پینے اورآدابِ نشست وبرخواست میں کافی یکسانیت پیدا ہوگئی تھی۔

ہندومسلم ملاپ سے ہندوستانی تہذیب جاندار اور مضبوط بنیادوں پر استوار ہو چکی تھی لیکن ہر عروج وزوال ہونا لازمی امر ہے۔ چنانچہ مغلیہ سلطنت جو کہ پورے آب وتاب کے ساتھ سارے ہندوستان پر چھائی ہوئی تھی بالآخر بعض اندرونی اختلافات اور دیگر سیاسی ومعاشی وجوہات کی بنا پر کمزور پڑ گئی۔مغل سلطنت کے کمزور پڑنے کے ساتھ ہی انگریزوں کو یہاں اپنا جال پھیلانے کا موقع ہاتھ آ گیا۔اگر چہ انگریزوں نے بھی پہلے آنے والوں کی طرح ہندوستانی تہذیبی زندگی کو متاثر کیا لیکن اس میں خاطرخواہ اضافہ نہ کر سکے اوراس کے برخلاف تہذیبی انتشار پیدا کیا۔فکری اور تہذیبی زندگی میں نئے تصورات رونما ہوئے۔انگریزی علوم، سائنس اور ٹیکنالوجی نے نئی راہیں دکھائیں۔لیکن اس کا ایک منفی پہلو بھی سامنے آیا۔ ہندوستان کی گنگا جمنی تہذیب کا شیرازہ بکھرنے لگا۔ ہندوستانی سماج کرب واذیت کے آشوب میں گرفتار ہو کر اس قدر بے چین ہوا کہ نتیجے میں ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کا انقلاب رونما ہوا۔ ہندوستان کی تاریخ کے اس اہم واقعہ کے بعد ہندومسلم تعلقات کی کشیدگی پیدا ہوگئی۔'لڑاؤ اور حکومت کرو' برطانوی سامراج کا تقاضا تھا اوراس مقصد کے حصول کے لیے ہندوؤں اور مسلمانوں میں طرح طرح کے نفاق اور اختلافات دانستہ طور پر پیدا کئے گئے۔جس کی وجہ سے ہندومسلم مشترکہ تہذیب کو شدید زک پہنچی۔اس وقت ہندوستانی سماج چونکہ ہندواور مسلم دو بڑے گروہوں میں تقسیم ہو گیا تھا۔لہذا سماج سدھار میں ہندوؤں کے

پیشوا راجہ رام موہن رائے، دیانند سرسوتی، سوامی وویکانند جیسے لوگ سامنے آئے تو مسلمانوں کی پیشوائی شاہ ولی اللہ، سرسید احمد خاں، رشید احمد گنگوہی جیسے دانشوروں نے کی۔

انیسویں صدی کے آخر تک ہندوستانی معاشرے میں مختلف تہذیبی تحریکوں کے باعث نیا سیاسی وسماجی اور عملی شعور رونما ہو چکا تھا۔ چنانچہ ۱۸۸۵ء میں انڈین نیشنل کانگریس کا قیام عمل میں آیا۔ بیسویں صدی کی ابتدا میں قومی تحریک نے زور پکڑ لیا۔ برطانوی حکومت نے قومی تحریک کو کمزور کرنے کے لیے 'تقسیمِ بنگال' کا منصوبہ بنایا تا کہ ہندو مسلم اتحاد میں خلیج پیدا ہو جائے۔ جس میں وہ کافی حد تک کامیاب بھی ہوئیں۔ اسی دوران 'مسلم لیگ' کی بنیاد پڑی اور کانگریس اور مسلم کے درمیان ان بن پیدا ہو گئی۔ کانگریس نے جب 'متحدہ قومیت' کا نعرہ بلند کیا تو مسلمان شک وشبہات میں گرفتار ہو گئے اور مسلمانوں نے نعم البدل کے طور پر 'دوقومی نظریہ' کا نعرہ دیا۔ اس اختلاف کی وجہ سے ہندو اور مسلمانوں کے درمیان دوریاں اور فاصلے بھی پیدا ہو گئے۔ کانگریس اور مسلم لیگ میں برابر رسہ کشی ہوتی رہی اور بالآخر ملک دو حصوں میں تقسیم ہو گیا اور ایک نیا ملک یعنی پاکستان کا وجود عمل میں آیا۔ اس طرح ہندوستان کی صدیوں پرانی مشترکہ تہذیب جسے یہاں کے صوفیائے کرام، بزرگانِ دین اور رشیوں، منیوں اور بھگتوں نے پروان چڑھایا تھا تفرقے میں تبدیل ہو گئی۔

ادب ہماری زندگی کا ترجمان ہے۔ ادب انسانی جذبات واحساسات اور بلند خیالات کے فنی اظہار کا نام ہے۔ یہ فنی اظہار کسی ذاتِ واحد تک محدود نہیں ہوتا بلکہ ایک قوم، ایک زبان اور اس کی مکمل تہذیب اور مزاج کا اظہار ہوتا ہے۔ اس کا مقصد زندگی کے مختلف مسائل، مشکلات، دکھ سکھ غرض ہر پہلو، ہر رنگ کی ترجمانی کرنا اور معاشرے میں تبدیلی لانا ہوتا ہے۔ معاشرے کی تبدیلی اس لیے بھی ناگزیر ہے کہ ادب اپنے معاشرے کا ہی ترجمان ہوتا ہے۔ سماج ومعاشرے سے ہٹ کر نہ تو ادیب کی کوئی حیثیت ہے اور نہ ہی اس کی تخلیق کردہ فن پارہ کی۔ ادب اپنے تخلیقی عہد کی سماجی وسیاسی، طبقاتی واقتصادی اور معاشی ومعاشرتی زندگی کی منہ بولتی تصویر ہی نہیں ہوتی بلکہ اس کے اثرات بھی مذکورہ عہد پر مرتب ہوتے ہیں۔ ادب کا تعلق براہِ راست سماج اور سماج میں پنپنے والی تہذیب سے ہوتا ہے۔ ادب سماجی عکس کا آئینہ ہوتا ہے۔ سماج کے قول وفعل، تہذیب وتمدن ادب کے پیکر میں ڈھل کر صورت پذیر ہوتے ہیں۔ ادب کا

رشتہ تہذیب کے ساتھ بارہا استوار رہا ہے۔تہذیب کی جلوہ گری ادب میں ہی ہوسکتی ہے۔ادب خلا میں تخلیق نہیں ہوتا بلکہ تہذیب کے بطن سے جنم لیتا ہے۔اس کی آغوش میں پلتا ہے اور پروان چڑھتا ہے۔ اس لیے کوئی بھی فنکار یا ادیب انفرادی نہیں بلکہ ایک سماجی عمل سے وجود میں آتا ہے اور وہیں سے اسے طاقت وتوانائی حاصل ہوتی ہے۔چونکہ بذات خود وہ سماج کا ایک فرد ہوتا ہے اور مخصوص تہذیب ومعاشرت کا پروردہ بھی ہوتا ہے۔

ادب شاعری ہو یا فکشن اپنے عہد کی جیتی جاگتی تصاویر ہر صنف میں دیکھنے کو ملتی ہے۔افسانوی ادب کی مخصوص صنف داستان ایک مخصوص دور اور عہد کی پیداوار ہے۔جہاں تک اردو داستانوں کا تعلق ہے ان کی فضا مختلف ضرور ہے اور ان کی کہانیاں ہندوستان سے باہر کی ہیں لیکن بہ نظر غائر مطالعہ کرنے پر ایک خاص زمانہ، معاشرت اور تہذیب کی بہت سی باتیں معلوم ہو جاتی ہیں۔اردو داستانیں مثلاً باغ و بہار، فسانۂ عجائب ہندوستانی تہذیب وثقافت کی بہترین عکاس اور ترجمان ہیں۔ان کے اندر اپنا عہد اور اپنے عہد کی تہذیبی اقدار پوشیدہ ہیں۔

صنف ناول کے مواد وموضوعات سماجی وتہذیبی زندگی کا حاصل ہیں۔ناول چونکہ زندگی کے تمام سماجی، سیاسی، ثقافتی اور تمدنی اقدار وتصورات کا آئینہ ہوتا ہے اسی لیے ناول نگار کا مخاطب صرف ایک فرد یا مخصوص معاشرہ نہیں ہوتا بلکہ پورا معاشرہ اس کے پیش نظر رہتا ہے۔اردو ناول میں شروع سے لے کر عہدِ حاضر تک ہندوستانی تہذیبی زندگی کے مختلف دلکش مرقعے دکھائی دیتے ہیں۔جن میں طرزِ زندگی، طرزِ معاشرت، رسم ورواج، رہن سہن، بول چال وغیرہ نمایاں ہیں۔اردو کے پہلے ناول نگار نذیر احمد نے اپنے ناولوں میں سماجی وتہذیبی زندگی کو موضوع بنا کر پیش کیا۔اسی طرح رتن ناتھ سرشار نے لکھنؤ کی تہذیب اور اس کی مقامی زندگی کو جامع انداز میں سامنے لایا۔'فسانۂ آزاد' میں لکھنوی تہذیب ومعاشرت کی بھرپور عکاسی ملتی ہے۔عبدالحلیم شرر نے اگرچہ تاریخی ناول لکھے لیکن ان کا پس منظر انھوں نے برصغیر کے جغرافیائی ماحول اور تہذیب ومعاشرت سے اخذ کیا ہے۔مرزا ہادی رسوا کے ناولوں میں لکھنؤ کی تہذیب ومعاشرت کے نقوش ملتے ہیں۔ان کے شاہکار ناول 'امراؤ جان ادا' میں لکھنؤ کی مشترکہ تہذیب کی تصویر کشی نظر آتی ہے۔پریم چند نے اپنے ناولوں میں فرسودہ رسم ورواج سے پیدا شدہ گمراہیوں، قومی یکجہتی، فرقہ وارانہ اتحاد

اور انسان دوستی وغیرہ مسائل کو اپنا موضوع بنایا۔ 'میدان عمل' میں پریم چند نے ہندو مسلم مشترکہ کلچر، قومی اتحاد و اتفاق، مذہبی رواداری جیسے موضوعات کو سامنے لانے کی کوشش کی ہے۔ ۱۹۴۷ء ہندوستان کی تاریخ میں بہت اہمیت کا حامل ہے۔ ہندوستان آزاد ہونے کے ساتھ ہی دو حصوں میں تقسیم ہو گیا۔ ملک ہی نہیں بلکہ تہذیب، خاندان، رشتے یہاں تک کہ انسانی وجود بھی تقسیم ہو گیا۔ تقسیم کے بعد معاشرتی بکھراؤ، مشترکہ تہذیبی روایتوں اور قدروں کی پامالی، سیاسی اور فرقہ وارانہ مسائل نے زور پکڑا۔ جس کی وجہ سے سالہا سال پرانی مشترکہ تہذیب کا شیرازہ بکھر گیا اور مذہبی رواداری و فرقہ وارانہ ہم آہنگی کی روایت درہم برہم ہو کر رہ گئی۔ برصغیر کے اس عظیم حادثے نے درد و کرب کا پر اثر اظہار ناولوں میں ہوا ہے۔ چنانچہ تقسیمِ ہند کے موضوع پر اردو ناول کا ایک مخصوص ذخیرہ قائم ہو گیا۔ جن ناولوں میں مشترکہ تہذیب اور اس تہذیب کی شکست وریخت کے عناصر جگہ جگہ نظر آتے ہیں۔ ان میں 'آنگن' (خدیجہ مستور)، 'اُداس نسلیں' (عبداللہ حسین)، 'تذکرہ' (انتظار حسین)، 'تلاشِ بہاراں' (جمیلہ ہاشمی)، 'ایوانِ غزل' (جیلانی بانو)، 'فرار' (ظفر پیامی) نمایاں اہمیت کے حامل ہیں۔ نئی نسل کے ناول نگاروں نے اپنے عہد کے مسائل کو موضوع بنانے کے ساتھ ساتھ ہندوستانی تہذیبی زندگی کے تمام رنگ روپ، رسم و رواج، تقریبات، تہواروں کے جشن، مذہبی رواداری وغیرہ جیسے موضوعات کو بھی پیش کیا ہے۔ مشترکہ روایت و وراثت کی پامالی، ملک کی سالمیت کو نقصان پہنچانے والے مسموم و مضر اثرات اور گنگا جمنی تہذیب کے نقوش نئی پود کے ناول نگاروں کے یہاں جا بجا نظر آتے ہیں۔ ایسے ناول نگاروں میں قاضی عبدالستار (دارا شکوہ)، عبدالصمد (دو گز زمین)، سید محمد اشرف (آخری سواریاں)، مشرف عالم ذوقی (بیان) وغیرہ شامل ہیں۔

قرۃ العین حیدر اردو فکشن کی دنیا کا ایک مایہ ناز نام ہے۔ ان کی ولادت ایک اعلیٰ متوسط مسلم گھرانے میں ہوئی جو قدامت پرست ہونے کے دوش بدوش ماڈرن بھی تھا۔ مغلیہ دورِ اقتدار میں ان کے امیر رشتہ داروں کو بڑی بڑی جاگیریں عطیہ کے طور پر ملی تھیں۔ ایک طرف قرۃ العین حیدر کو ان جاگیردار نوابی رشتہ داروں کی خاندانی روایت، حسب نسب، وضع قطع، میراث کے طور پر ملی تھی دوسری جانب ان کے مغرب پسند والد سجاد حیدر یلدرم کا جدید اندازِ فکر، یہی وہ تمدنی اور تہذیبی میل جول ہے جس میں قرۃ العین حیدر کی جذباتی، ذہنی و فکری پرداخت ہوئی ہے۔ قرۃ العین حیدر کا تعلق ایک قدیم اشرافیہ

خاندان سے تھا۔انہوں نے اپنے خاندان جو طبقۂ اشرافیہ کا حامل خاندان تھا کے گہرے اثرات قبول کئے تھے۔انہیں اپنے کلچر، اپنی اقدار جو خالصتاً برصغیر کے اشرافیہ کی تھیں، پر ناز تھا اور جدید تعلیم وتربیت سے آراستہ ہونے پر فخر۔قرۃ العین حیدر کے بے پناہ مطالعے اور مشاہدے میں غیر معمولی والدین کا عمل دخل کار فرما ہے۔اسی لیے تو انہوں نے کہا تھا کہ مجھے اپنے حالات قلمبند کرنے سے قبل اپنے آبا واجداد کے احوال رقم کرنا پڑیں گے کیونکہ میں ان سے ہٹ کر کوئی انوکھی ہستی قطعاً نہیں ہوں۔قرۃ العین حیدر اپنے ایک مشہور بزرگ سید کمال الدین ترمذی کا سلسلۂ حضرت زین العابدین کے خاندان سے جوڑتی ہیں۔سید کمال الدین ترمذی بارہویں صدی عیسوی میں ترکستان سے ہندوستان آئے۔ یہاں آنے کا بڑا سبب اس خاندان کو مغل بادشاہوں کی جانب سے عطا کردہ جاگیریں تھیں۔اس کے بعد اتر پردیش کے ضلع بجنور کے ایک قصبہ نہٹور میں قیام پذیر ہوئے۔سجاد حیدر یلدرم کے دادا میر احمد علی نے انگریزوں کے خلاف اعلانِ جنگ کیا اور بغاوت کی پاداش میں پھانسی کی سزا سنائی گئی۔ان کی جان بخشی ان کے بھائی سید بندے علی نے کروائی لیکن جائیداد اور جاگیریں نہ بچا سکے۔ وہ سب ضبط ہوگئیں اور مجبوراً اس خاندان کی نئی نسل کو انگریزی تعلیم پڑھنا پڑی یہاں تک کہ انگریزوں کی ملازمتیں بھی کرنا پڑیں۔سجاد حیدر یلدرم کے باپ اور قرۃ العین حیدر کے دادا سید جلال الدین حیدر کو اپنی زندگی کے شروعات میں کافی دشواریوں کا سامنا کرنا پڑا۔ان کا عقد سید بندے علی کی بیٹی سعیدہ بانو سے ہوا۔ان کی اولاد میں اعجاز حیدر، سجاد حیدر، وحید الدین حیدر اور صغریٰ فاطمہ تھیں۔سجاد حیدر یلدرم ایک بلند پایہ ادیب اور صاحبِ طرز انشا پرداز تھے۔انہیں شروع سے ہی ترکی زبان سے خاص دلچسپی تھی۔انہوں نے بہت سے اعلیٰ عہدوں پر کام کیا اور اس طرح سیاحت کا خوب موقع بھی ملا۔۱۹۱۲ء میں نذر الباقر کی صاحبزادی نذر زہرا سے یلدرم کی شادی ہوگئی۔ نذر زہرا کا تعلق شیعہ خاندان سے تھا اور دوسری جانب یلدرم کا ایک راسخ العقیدہ سُنی گھرانے سے تعلق تھا۔ دونوں متعصب نہ تھے بلکہ انتہائی لبرل، روشن خیال اور ترقی پسند تھے۔ان کے گھرانوں میں مشرقی ماحول ہونے کے باوجود مغربی ماحول کے اثرات بہت نمایاں تھے۔قرۃ العین نے طبقۂ اشرافیہ اور اپنے والدین کی تہذیبی زندگی کے گہرے اثرات قبول کئے تھے۔والدین کی تربیت نے ان کو اعلیٰ ذوق عطا کیا۔جس ماحول میں ان کی پرورش و پرداخت ہوئی وہ علم وادب کا ایک منبع تھا۔انہوں نے اعلیٰ تعلیمی روایتیں، وسیع

ذہنیت، ادبی روایات کی فضا وراثت میں پائی تھی۔قرۃ العین حیدر نے اپنے طبقے اور معاشرتی پس منظر کو نہ صرف قبول کیا بلکہ اس کا پرتو بھی ان کی تخلیقات میں دیکھنے کو ملتا ہے۔انہوں نے ایک طرف اپنے والدین کی ادبی روایات کو تسلیم کیا وہیں دوسری جانب ان کا شخصی اور ذہنی اثر بھی ان کی سرشت میں سرایت کر گیا۔ان کے والدین الگ الگ عقیدوں سے تعلق رکھتے تھے اور ان کا حلقۂ احباب میں بھی مختلف مذاہب کے افراد شامل تھے۔والدین کے مختلف الخیال اور مختلف العقائد اشخاص کے ساتھ اٹھنے بیٹھنے کا راست اثر قرۃ العین حیدر پر پڑا۔وہ اپنے والدین کی طرح مذہبی تفرقہ سے مبرا و پاک تھیں۔ان کا حلقۂ احباب نہایت وسیع تھا۔ان کے دوستوں، سہیلیوں کا حلقہ بھی مختلف مذاہب سے تعلق رکھنے والوں پر مشتمل تھا۔مذہبی رواداری عینی آپا کے رگ و ریشے میں رچی بسی ہوئی تھی، انہیں کسی مخصوص قوم، مذہب اور تہذیب کے ساتھ محدود نہیں کیا جا سکتا۔وہ آفاقی اقدار کی ترجمانی کر کے انسانوں کو مختلف خانوں میں رکھنے کی قائل نہیں تھیں۔یہ سب خصوصیات ان کے طبقۂ اشرافیہ اور مشترکہ کلچر کے خاندان میں پلنے کی دین تھی۔قرۃ العین حیدر نے اپنی زندگی کے ابتدائی مراحل لکھنؤ میں گزارے، اودھ کے تعلقہ دار گھرانے سے ان کا تعلق تھا۔انہوں نے جاگیرداری اور تعلقہ داری کے زمانوں کی قدریں قریب سے دیکھی تھیں۔ہندو مسلم اتحاد کا منظر دیکھا ہے۔انہیں لکھنؤ کی اس گنگا جمنی تہذیب سے بے پناہ محبت تھی جو ہندو اور مسلمانوں کی مشترکہ پونجی تھی اور جس کا وجود ہزاروں سالوں کے میل ملاپ سے عمل میں آیا تھا۔

قرۃ العین حیدر فنونِ لطیفہ کی دلدادہ تھیں، یہ بھی ان کی خاندانی روایت تھی، ان کے خاندان کا ہر شخص کسی نہ کسی آرٹ سے جڑا ہوا تھا۔وہ رقص، موسیقی اور مصوری کا اچھا ذوق رکھتی تھیں۔ان کا جنم جس خاندان میں ہوا وہ علمی و ادبی لحاظ سے ایک اعلیٰ پایہ کا خاندان تھا۔شاعر، ادیب، انشا پرداز، افسانہ نگار سبھی اس خاندان میں موجود تھے۔ان کے والد سجاد حیدر یلدرم کا شمار اردو افسانہ نگاری کے پیش روؤں میں ہوتا ہے۔والدہ نذر زہرہ سجاد بھی ایک اعلیٰ تعلیم یافتہ خاتون تھیں، وہ بھی ایک اعلیٰ درجے کی ناول نگار تسلیم کی جاتی ہیں۔گھر کے علمی و ادبی ماحول نے قرۃ العین حیدر کو کم عمری میں ہی لکھنے کی طرف راغب کیا اور محض ٦ سال کی عمر میں انہوں نے لکھنا شروع کیا۔١٩٤٤ء میں عینی آپا کے ادبی سفر کا باقاعدہ آغاز ہوا اور ٢٠ سال کی عمر میں ان کا پہلا افسانوی مجموعہ 'ستاروں سے آگے' منظرِ عام پر آیا۔انہوں نے جس دور میں لکھنا شروع کیا

وہ ملک کی سماجی اور سیاسی حالات میں تغیرات کا دور تھا۔ سیاسی حالات روز بروز بدلتے رہتے تھے۔قرۃ العین حیدر نے ناول نگاری کی شروعات اس وقت کی جب ملک دوحصوں میں تقسیم ہوگیا۔ تقسیمِ ملک سے انہیں سخت صدمہ پہنچا اورانہوں نے تقسیم کی روداد کی بھر پور تصویر کشی اپنے پہلے ناول 'میرے بھی صنم خانے' میں کی ہے۔ تقسیمِ ملک کے بعد وہ ہندوستان سے ہجرت کر کے پاکستان چلی گئیں،مگر وہ اپنی مشترکہ تہذیب جس کی فضا میں وہ پل کر جوان ہوئیں تھیں سے دامن نہ چھڑا سکیں اور ہندوستان واپس لوٹ آئیں۔ان کا ذاتی خیال یہ ہے کہ ہم جہاں رہیں،ہم دنیا کے کسی بھی حصے میں چلے جائیں۔وہ خطہ، جس نے ہمیں جنم دیا ہے۔ہمیشہ ہماراذاتی معاملہ رہے گا۔

قرۃ العین حیدر کی نجی زندگی پر طبقۂ اشرافیہ کے جو اثرات پڑے اس کا تخلیقی ردعمل ان کی تخلیقات میں جابجا دکھائی دیتا ہے۔افسانوں کے دوش بدوش ناولوں میں بھی یہ آثار نظر آتے ہیں۔انہیں وراثت میں ملی ہوئی گنگا جمنی تہذیب اور جاگیردارانہ اقدار سے بے حد اُنس تھا۔ان کی تحریروں کی ورق گردانی سے یہ حقیقت عیاں ہو جاتی ہے کہ یہ عناصر ان کے شعور اور لاشعور پر حاوی ہیں۔افسانہ 'جلاوطن' میں ۱۹۴۷ء کے فسادات،ان کے وجوہات،اس کے سماج پر پڑنے والے اثرات اور تقسیم سے قبل کے حالات کا کافی گہرائی سے مطالعہ کیا ہے۔سیاسی اور سماجی حالات کس طرح انسانی زندگی پر اثر انداز ہوتے ہیں،کس طرح دو تہذیبیں آپس میں ٹکراتی ہیں اور انتشار کا شکار ہوتی ہے اس کا مؤثر بیان 'جلا وطن' میں پیش کیا گیا ہے۔افسانہ 'قلندر' میں قرۃ العین حیدر نے ایک ایسے قلندر کی کہانی پیش کی ہے جو اپنے اندر قلندرانہ صفات رکھتا ہے اور انسانیت پر یقین رکھنے کے ساتھ ساتھ اپنی پوری زندگی انسانیت کے لیے وقف کر دیتا ہے۔وہ ایک انسان دوست آدمی ہے جو ہر مذہب، ہر فرقے کا احترام کرتا ہے۔'حسب نسب' بھی عینی آپا کا ایک مشہور افسانہ ہے۔اس افسانے میں انہوں نے چھمی بیگم کے ذریعے اودھ کی مشترکہ تہذیب وثقافت اور زمیندارانہ نظام کے زوال کی تصویر سامنے لائی ہے۔

قرۃ العین حیدر اردو ناول کا ایک بڑا نام ہے۔ان کا شمار اردو ناول نگاروں کی صفِ اول میں ہوتا ہے۔انہوں نے متنوع اور وسیع پلاٹ پر ناول نگاری کی۔وہ پہلی خاتون ناول نگار ہیں جنھوں نے اردو ناول کو نئی تکنیک سے روشناس کرایا۔ان کے ساتھ ہی اردو ناول میں ایک نئے دور کا آغاز ہوتا ہے۔ناول

نگاری کی تکنیک شعور کی رو میں وقت ایک نمایاں اہمیت رکھتا ہے۔وقت جو فعال ہے اور تبدیلیاں لانے کا سب سے طاقت ور حربہ ہے۔ یہ وقت قرۃ العین حیدر کے سبھی ناولوں میں ایک اہم کردار ادا کرتا ہے۔انہوں نے اپنے ناولوں میں مشترکہ تہذیب، شعور اور وقت کو ساتھ رکھنے کی سعی کی اوران کے تقریباً تمام ناول اسی مثلث کے گرد گھومتے دکھائی دیتے ہیں۔قرۃ العین حیدر اعلیٰ طبقے سے تعلق رکھتی تھیں۔ان کی پوری زندگی برصغیر اور یورپ کی اونچی انٹلکچول سوسائٹی میں گزری۔ جسے انہوں نے نہ صرف بے حد قریب سے دیکھا بلکہ برتا بھی۔عینی آپا اودھ کی تہذیب، گنگا جمنی تہذیب وثقافت اور اقدار کی دلدادہ تھیں۔اس تہذیب کے بکھرنے کا کرب ان کی تحریروں میں نظر آتا ہے۔والد کی وفات اور تقسیمِ ہند ان کے دو اہم تخلیقی محرکات ہیں۔ان دونوں محرکات نے ان کے ذہن پر بہت برا اثر ڈالا۔قرۃ العین حیدر نے تقسیمِ ملک کو غیر فطری قرار دے کر اس کی شدید مخالفت کی، انہوں نے ملک کے بٹوارے کو کسی بھی صورت تسلیم نہیں کیا۔ انہیں برصغیر کے تاریخی ورثہ، تاریخی وتہذیبی یگانگت اور وحدت سے بے اندازہ محبت تھی۔ تقسیمِ ہند سے جہاں ایک طرف انہیں ذہنی اور جسمانی جلا وطنی سے دوچار ہونا پڑا وہیں دوسری طرف ایک عظیم الشان تہذیبی ورثے کے زوال کا بھی شدید صدمہ پہنچا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ بارہا اپنے تشخص اور جڑوں کی تلاش وجستجو میں سرگرداں نظر آتی ہیں۔ کیونکہ تقسیمِ ہند اور ہجرت کے المیوں کی وجہ سے ہندوستان کے جذباتی، ثقافتی اور روحانی بنیادیں متزلزل ہوئیں۔۱۸۵۷ء کی پہلی جنگِ آزادی، تحریکِ آزادی، آزادی، تقسیم، ہجرت، دوقومی نظریے وغیرہ جیسے موضوعات سے قرۃ العین حیدر کے ناولوں کی بُنت تیار ہوئی ہے۔انہوں نے اپنی تخلیقات میں جن متنوع رنگوں کو اجاگر کیا ہے ان میں دو رنگ خاص اہمیت رکھتے ہیں، ایک آزادی سے پہلے کا متحدہ زمانہ دوسرا تقسیم کے بعد کا زمانہ جو اپنے اندر درد واذیت رکھتا ہے۔ آزادی کے بعد کا اندوہناک منظر ان کی بیشتر تخلیقات میں کسی نہ کسی صورت موجود ہے اور بعض تحریریں تو اسی موضوع پر مبنی ہے۔

قرۃ العین حیدر کا پہلا ناول 'میرے بھی صنم خانے' ہے، جس میں انہوں نے اودھ کی مٹتی ہوئی مشترکہ تہذیب اور تقسیمِ ہند کے نتیجے میں رونما ہونے والے تہذیبی بحران کی عکاسی کی ہے۔ یہ ناول جاگیردارانہ ماحول اور اس کی پامالی کی کہانی بھی بیان کرتا ہے۔اس ناول میں تقسیمِ ملک سے قبل ہندو مسلم

مشترکہ کلچر، بھائی چارے، باہمی تعلقات کو بیان کرنے کے ساتھ ساتھ تقسیم کے بعد متحدہ قومیت کی تباہی و بربادی اور مشترکہ تہذیب جس کے بننے میں ہزاروں برس لگے تھے کی شکست وریخت کو بھی بڑے خوبصورت انداز میں سامنے لایا گیا ہے۔

'سفینۂ غمِ دل' قرۃ العین حیدر کا دوسرا ناول ہے، یہ ناول قرۃ العین حیدر کے مخصوص خیالات، مخصوص فضا اور مخصوص تہذیبی صورتِ حال کی ترجمانی کرتا ہے۔اس میں اشرافیہ طبقے کے نوجوان اپنے دکھوں کا اظہار کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔علاوہ ازیں اودھ کے تعلقہ داروں، جاگیرداروں اوراعلیٰ تعلیم یافتہ افراد کے تصورات کی پامالی سے ان کی ذات میں پیدا ہونے والے انتشار کو پیش کیا گیا ہے۔مذکورہ ناول میں اودھ کی تہذیب ومعاشرت کی عکاسی ہوئی ہے۔اس میں قرۃ العین حیدر نے سوانحی مواد بالخصوص اپنے والد سجاد حیدر یلدرم کے کردار کو مؤثر انداز میں پیش کیا ہے۔اس ناول میں بھی عینی آپا نے صدیوں پرانی مشترکہ تہذیب اوراس کے زوال پذیر ہونے سے پیدا شدہ انسانی اور سماجی مسائل کا احاطہ کیا ہے۔

قرۃ العین حیدر کا تیسرا ناول 'آگ کا دریا' اردو ادب کی تاریخ میں ایک سنگِ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔اس نے ناول نگاری کے فن کو ایک نئی جہت عطا کی۔اس ناول میں قرۃ العین حیدر نے شعور کی رو کی تکنیک کو بھرپور طریقے سے پیش کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے۔گو کہ اس سے پہلے کے دو ناولوں میں بھی انہوں نے اس تکنیک کا استعمال کیا ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ آگ کا دریا میں یہ تکنیک معراجِ کمال کو پہنچی ہے۔اس ناول میں ہندوستانی تہذیب کی چار پیڑھیاں چلتی ہیں۔مذکورہ ناول میں ہندوستان کی ڈھائی ہزار سالہ تہذیبی تاریخ کو وقت کے ایک خاص تسلسل وتصور میں پیش کرتے ہوئے دریا کو کوزے میں بند کرنے کی ایک شاندار سعی کی گئی ہے۔'آگ کا دریا' میں ہندوستانی تہذیب کے متنوع پہلوؤں کو جس طرح عینی آپا نے پیش کیا، اس پر پاکستان میں ان کے خلاف شدید ردعمل کا اظہار ہوا۔لیکن بعض سنجیدہ حلقوں میں اس ناول کی خوب پذیرائی ہوئی۔اس میں ایک مخصوص علامتی اوراستعاراتی انداز میں انسانی مقدر کے اندوہ ناک پہلوؤں کو ابھارا گیا ہے۔یہ محض تقسیمِ ہند کے المیہ کی داستان ہی نہیں بلکہ انسانی تہذیب کے گرتے ہوئے معیار کی نوحہ خوانی بھی ہے۔اس ضخیم ناول کو چار اہم اور بڑے ادوار میں منقسم کیا گیا ہے۔پہلا دور قدیم ہندوستان سے شروع ہو کر ۶۰۰ ق م تک آتا ہے۔جو تاریخی اعتبار سے ہندو دھرم اور

بدھ مت کا دور ہے اور گوتم نیلمبر اس دور کا نمائندہ کردار ہے۔ دوسرا دور وسطی اور مسلمانوں کے ورود سے شروع ہو کر مغلیہ عہد کے زوال تک آتا ہے۔ ابوالمنصور کمال الدین اس دور کی نمائندگی کرتا ہے۔ کمال الدین مسلمانوں کے آنے کی علامت ہے۔ ناول کے اسی حصے میں مشترکہ ہندو مسلم تہذیب کا وجود عمل میں آتا ہے۔ تیسرے دور میں گوتم نیلمبر ایک کلرک اور ابوالمنصور کمال الدین بنگالی کسان کے روپ میں نمودار ہوتے ہیں۔ اس دور میں انگریز ہندوستان پر پوری طرح مسلط ہو چکے ہے۔ اس دور کا مرکزی کردار سرل ہارورڈ ایشلے ہے، جو انگریزی تہذیب کا نمائندہ ہوتا ہے۔ ناول کے چوتھے اور آخری دور میں مصنفہ نے تقسیم سے پہلے اور بعد کے زمانے کو پیش کیا ہے۔ انگریزوں کے جبر و استبداد اور تقسیمِ ملک کے غیر معمولی حادثات اور انسانیت سوز واقعات جو کہ ہندوستانی تاریخ کا ایک اہم جز ہے اور ہندوستان کا مشترکہ کلچر، رواداری، مشترکہ میراث کی داستان کی نقاشی ناول کے اس حصے میں بڑے وسیع پیمانے پر ہوئی ہے۔ 'آگ کا دریا' میں مصنفہ نے گوتم نیلمبر، ہری شنکر، ابوالمنصور کمال الدین اور چمپا کے ذریعے پورے ناول کا تانا بانا اس طرح تیار کیا ہے کہ برصغیر کی ہزاروں برس پرانی مشترکہ تہذیب سے ہم اچھی طرح واقف ہو جاتے ہیں۔ اس ناول میں متعدد مقامات ایسے آتے ہیں جن سے پتا چلتا ہے کہ مشترکہ ہندوستانی تہذیب کی تشکیل کس طرح ہوئی ہے اور کیسے یہ مختلف عناصر ہمارے تشخص کا حصہ ہیں۔ قرۃ العین حیدر تقسیمِ ہند کے سخت خلاف تھیں۔ وہ نہیں چاہتی تھی کہ ایک عظیم الشان تہذیبی روایت کا حامل ملک دو حصوں میں بٹ جائے۔ تقسیمِ ملک کے بعد بھی وہ یہی بات کرتی رہیں کہ اس تقسیم سے بچا بھی جا سکتا تھا۔ اس سوال کے کھوج میں انہوں نے گوتم بدھ کے قدیم عہد سے لے کر عہدِ جدید تک کی ہندوستانی تاریخ و تہذیب کا مطالعہ کر ڈالا۔ مذکورہ ناول کے آخری حصے میں قرۃ العین حیدر نے تحریکِ پاکستان کے حوالے سے ہندوستان کی صدیوں پرانی مشترکہ تہذیب کی شکست و ابتری کو پیش کیا ہے۔ جس کو برسوں کے ہندو مسلم ملاپ، محبت و مودت اور رواداری نے پروان چڑھایا تھا۔

'آخرِ شب کے ہمسفر' قرۃ العین حیدر کا گیان پیٹھ انعام یافتہ ناول ہے۔ جس میں انہوں نے برصغیر کی تقسیم در تقسیم یعنی تقسیمِ ہند اور تقسیمِ پاک کی عظیم انسانی ٹریجڈی کو موضوع بنایا ہے۔ یہ ناول مصنفہ کے دیگر ناولوں سے ماحول، فضا اور پیشکش کے لحاظ سے شاہکار کا درجہ رکھتا ہے۔ تقسیم کا المیہ ہندوستان کی تاریخ

کا ایک عظیم سانحہ ہے جس سے ایک طرف مشترکہ تہذیب کا شیرازہ بکھر گیا تو دوسری جانب مذہبی رواداری اور فرقہ وارانہ ہم آہنگی کی روایت کا خاتمہ ہوگیا۔قرۃ العین حیدر کے زیادہ تر ناولوں کا مرکز ومحور اودھ کی سرزمین ہے لیکن مذکورہ ناول کا مرکز سرزمینِ بنگال ہے۔اس ناول میں بنگال کی حقیقی زندگی کی چلتی پھرتی فعال تصویریں دکھائی دیتی ہیں۔'آخرِ شب کے ہمسفر' میں مصنفہ نے برصغیر کی تقسیم در تقسیم کے موضوع کو پیش کرتے ہوئے ہندو مسلم مشترکہ تہذیب کو اجاگر کیا ہے۔ ہندو مسلم بھائی چارہ، رواداری اور فرقہ وارانہ ہم آہنگی کی تصویر کشی پورے ناول میں نظر آتی ہے۔

'کارِ جہاں دراز ہے' عینی آپا کا ایک اہم اور ضخیم سوانحی ناول ہے۔جو تین جلدوں پر مشتمل ہے۔اس ناول کی پہلی جلد میں مصنفہ نے ۷۰ء سے ۱۹۴۷ء تک کے حالات وکیفیات پیش کیے ہیں۔دوسری جلد میں ۱۹۴۷ء سے لے کر ۱۹۷۶ء تک کے حالات وواقعات کا احاطہ کیا ہے۔تیسری جلد 'شاہراہِ حریر' کے نام سے شائع ہوا۔جس میں انہوں نے عہدِ حاضر کے اہم ادبی اور سیاسی لوگوں کے احوال کو رقم کیا ہے۔اس ناول میں قرۃ العین حیدر نے برصغیر میں مسلمانوں کی آمد کے بعد کی نو سو سالہ تاریخ کو بیان کیا ہے۔انہوں نے اس میں اپنے خاندانی پس منظر کے ساتھ ساتھ برصغیر کی سیاسی، معاشرتی، مشترکہ تہذیبی وثقافتی روایت کو بھی قلم بند کیا ہے۔اس طرح یہ خاندانی ساگا برصغیر کے پورے خاندان کی داستان بن جاتی ہے۔جس میں ہندوستان کی سیاسی، معاشرتی اور تہذیبی روایت بیان ہوئی ہے۔برصغیر کے مسلمان عہدِ سلاطین سے لے کر مغلوں کے دور تک مختلف سیاسی، سماجی، تہذیبی وتاریخی مراحل سے گزرے اور پھر اس کے بعد انگریزوں کے ورود کے ساتھ ہی سالوں پرانا تہذیبی وثقافتی ورثہ زوال پذیر ہوتا چلا گیا۔قرۃ العین حیدر برصغیر کی تمدنی اور تہذیبی زندگی سے خوب واقفیت رکھتی تھیں یہی وجہ ہے کہ انہوں نے ماضی، حال اور مستقبل کے نقوش اجاگر کر کے صدیوں پر محیط داستانِ حیات بصورتِ کارِ جہاں دراز ہے سنائی ہے جس کے سننے اور پڑھنے کے بعد قاری اپنے آپ کو صدیوں پرانے ماضی میں چلتا پھرتا اور سانس لیتا محسوس کرتا ہے۔

قرۃ العین حیدر کا ایک اور اہم ناول 'گردشِ رنگِ چمن' ایک دستاویزی ناول کی حیثیت رکھتا ہے۔جس کا پس منظر برطانوی نوآبادیاتی دور سے لے کر عہدِ حاضر تک محیط ہے۔اس میں برطانوی عہد

کے ہندوستانی معاشرے اور مشترکہ تہذیب کی رنگا رنگ جھلکیاں دکھائی دیتی ہیں۔ مذکورہ ناول میں مصنفہ نے ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ خیز واقعات، مغلیہ تہذیب اور اودھ کی جاگیردارانہ تہذیب کی پامالی کو سامنے لایا ہے۔ تہذیبی تبدیلیوں کے انسانی زندگی پر مرتب ہونے والے اثرات اس ناول کا بنیادی موضوع ہے۔ مصنفہ نے قدیم اور جدید تہذیبی قدروں کا تصادم، انسانی ارتقا اور ہندو مسلم مشترکہ تہذیب کو بڑے فنکارانہ ہنرمندی سے پیش کیا ہے۔

'چاندنی بیگم' میں قرۃ العین حیدر نے تقسیمِ ہند کے بعد ہندوستان کے اعلیٰ طبقے کی تہذیبی زندگی میں پیدا ہونے والی تبدیلیوں کا احاطہ کیا ہے۔ اس ناول کے توسط سے مصنفہ نے یہ بتانے کی سعی کی ہے کہ تقسیمِ ملک ہندوستان کے صدیوں کے اتحاد اور بھائی چارے کے لیے کس قدر خطرناک ثابت ہوا۔ تقسیمِ ہند کے فوراً بعد فسادات کا ایسا بھیانک سلسلہ شروع ہوا کہ سارا نظامِ زندگی درہم برہم ہو گیا۔ یہاں بھی قرۃ العین حیدر نے اپنے من پسند موضوع مشترکہ کلچر، تقسیم، ہجرت اور اس سے پیدا شدہ مسائل کا احاطہ کیا ہے اور خاندانوں کا شیرازہ بکھرنے اور ٹوٹنے کی کہانی کو بھی بیان کیا ہے۔ ناول میں تقسیمِ ہند کے باعث تقسیم شدہ کنبوں کی عورتوں کا احوال بھی بیان ہوا ہے جن کے شوہر انہیں تنِ تنہا چھوڑ کر پاکستان چلے گئے اور وہ کس طرح بے سروسامانی کی حالت میں دردر کی ٹھوکریں کھانے پر مجبور ہو گئیں۔

القصہ مختصر قرۃ العین حیدر مشترکہ تہذیب کی علمبردار تھیں اور انہیں اس تہذیب کی اقدار و روایت سے والہانہ عشق تھا۔ انہوں نے اپنے تمام ناولوں میں تقسیمِ ملک سے قبل کا مشترکہ رہن سہن، ہندو مسلم اتحاد، باہمی ہم آہنگی اور مذہبی رواداری کے ساتھ ساتھ تقسیم کے بعد آزادی حاصل کرنے کے فوراً بعد صدیوں پرانی تہذیبی وراثت کی شکست و ابتری کو بھی بڑے مؤثر انداز میں سامنے لایا ہے۔ ہندو مسلم مشترکہ تہذیب، اودھ کی ختم ہوتی ہوئی ملی جلی تہذیب، فرقہ وارانہ منافرت، فرقہ پرستی کی مخالفت، ہزار ہا برس پرانی سیکولر اقدار اور مذہبی رواداری کا خاتمہ، تقسیم سے پہلے اور بعد کے مشترکہ اقدار کی نقاشی وغیرہ جیسے موضوعات ان کی تقریباً تمام تحریروں پر حاوی ہے اور یہی سارے عناصر ان کے ناولوں کے اردگرد گھومتے نظر آتے ہیں۔

☆☆☆

کتابیات

نمبر شمار	مصنف، مرتب	نام کتاب	ناشر	سنِ اشاعت
۱)	ابواللیث صدیقی، ڈاکٹر	امراؤ جان ادا: تنقید و تبصرہ	اعجاز پبلشنگ ہاؤس، دہلی	۱۹۹۲ء
۲)	اختر سلطانہ، ڈاکٹر	قرۃ العین حیدر تحریرون کے آئینے میں	مکتبۂ شعر و حکمت، حیدر آباد	۲۰۰۵ء
۳)	ارتضیٰ کریم، پروفیسر	قرۃ العین حیدر: ایک مطالعہ	ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی	۲۰۱۶ء
۴)	اسلم آزاد، ڈاکٹر	اردو ناول آزادی کے بعد	ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی	۲۰۱۷ء
۵)	انتظار حسین	تذکرہ	مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، نئی دہلی	۲۰۱۲ء
۶)	انور پاشا، ڈاکٹر	ہندو پاک میں اردو ناول	پیش رو پبلی کیشنز، نئی دہلی	۱۹۹۲ء
۷)	پریم چند	میدانِ عمل	مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، نئی دہلی	۲۰۱۶ء
۸)	جمیل اختر، ڈاکٹر	نوائے سروش (قرۃ العین حیدر سے بات چیت)	انٹرنیشنل اردو فاؤنڈیشن، جامعہ نگر، دہلی	۲۰۰۱ء
۹)	جمیل جالبی، ڈاکٹر	ہندو پاک میں اسلامی کلچر	ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی	۱۹۹۱ء
۱۰)	جمیلہ ہاشمی	تلاشِ بہاراں	سنگِ میل پبلشرز، کراچی	۲۰۰۳ء
۱۱)	جیلانی بانو	ایوانِ غزل	ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی	۲۰۱۲ء
۱۲)	خالد اشرف، ڈاکٹر	برصغیر میں اُردو ناول	کتابی دنیا، نئی دہلی	۲۰۰۳ء
۱۳)	خدیجہ مستور	آنگن	ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ	۲۰۱۶ء
۱۴)	خورشید انور	قرۃ العین حیدر کے ناولوں میں تاریخی شعور	انجمن ترقی اُردو ہند، دہلی	۱۹۹۳ء
۱۵)	رما شنکر ترپاٹھی	قدیم ہندوستان کی تاریخ	قومی کونسل برائے فروغ اُردو زبان، نئی دہلی	۲۰۱۱ء
۱۶)	ساجد امجد، ڈاکٹر	اُردو شاعری پر برصغیر کے تہذیبی اثرات	غضنفر اکیڈمی پاکستان، کراچی	۱۹۸۹ء
۱۷)	سفارش حسین رضوی	ہماری تہذیبی میراث	نیشنل پرنٹرز جامعہ نگر، دہلی	۱۹۷۰ء
۱۸)	سید عابد حسین	قومی تہذیب کا مسئلہ	قومی کونسل برائے فروغ اُردو زبان، نئی دہلی	۱۹۹۸ء

۱۹)	سید عابد حسین	ہندوستانی مسلمان آئینہ ایام میں	ڈاکٹر سید عابد حسین میموریل ٹرسٹ، نئی دہلی	۱۹۹۱ء
۲۰)	سید محمد اشرف	آخری سواریاں	عرشیہ پبلی کیشنز، دہلی	۲۰۱۶ء
۲۱)	شہنشاہ مرزا	قرۃ العین حیدر کی ناول نگاری	نصرت پبلیکیشن، لکھنؤ	۱۹۸۹ء
۲۲)	صغیر افراہیم، پروفیسر	اُردو ناول: تعریف، تاریخ اور تجزیہ	براون پبلیکیشنز، نئی دہلی	۲۰۱۸ء
۲۳)	ظفر پیامی	فرار	ناولستان جامعہ نگر، نئی دہلی	۱۹۸۶ء
۲۴)	عبداللہ حسین	اُداس نسلیں	بسمہ کتاب گھر، دہلی	۲۰۱۲ء
۲۵)	عبدالسلام، پروفیسر	قرۃ العین حیدر اور اُردو ناول کا جدید فن	اعجاز پبلشنگ ہاؤس، دہلی	۱۹۸۳ء
۲۶)	عبدالصمد	دوگز زمین	ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی	۲۰۱۵ء
۲۷)	عبدالمغنی، ڈاکٹر	قرۃ العین حیدر کا فن	ماڈرن پبلشنگ ہاؤس، دہلی	۱۹۸۵ء
۲۸)	علی جاوید، ڈاکٹر	اُردو کا اداستانوی ادب	اُردو اکادمی، دہلی	۲۰۱۱ء
۲۹)	قاضی عبدالستار	داراشکوہ	ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی	۲۰۰۸ء
۳۰)	قرۃ العین حیدر	میرے بھی صنم خانے	ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی	۲۰۱۷ء
۳۱)	قرۃ العین حیدر	سفینۂ غمِ دل	ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی	۲۰۱۳ء
۳۲)	قرۃ العین حیدر	آگ کا دریا	ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی	۲۰۱۴ء
۳۳)	قرۃ العین حیدر	آخرِ شب کے ہمسفر	ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ	۲۰۱۰ء
۳۴)	قرۃ العین حیدر	کارِ جہاں دراز ہے (جلد اول، دوم)	ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی	۲۰۱۹ء
۳۵)	قرۃ العین حیدر	گردشِ رنگِ چمن	ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی	۲۰۱۲ء
۳۶)	قرۃ العین حیدر	چاندنی بیگم	ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی	۲۰۱۴ء
۳۷)	قرۃ العین حیدر	شاہراہِ حریر (کارِ جہاں دراز ہے، جلد سوم)	ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی	۲۰۰۸ء
۳۸)	کامل قریشی، ڈاکٹر	اُردو اور مشترکہ ہندوستانی تہذیب	اُردو اکادمی، دہلی	۱۹۸۷ء
۳۹)	گوپی چند نارنگ، پروفیسر	اُردو غزل اور ہندوستانی ذہن وتہذیب	قومی کونسل برائے فروغ اُردو زبان، نئی دہلی	۲۰۱۳ء
۴۰)	محبوب اللہ مجیب	مغل تہذیب	کتابستان، الہ آباد	۱۹۶۵ء
۴۱)	مجیب احمد خان، ڈاکٹر	قرۃ العین حیدر (ذات وصفات)	کاک آفسیٹ پرنٹرس، دہلی	۲۰۰۸ء

۴۲)	محمد مجیب	تاریخ تمدنِ ہند	قومی کونسل برائے فروغ اُردو زبان، نئی دہلی	۱۹۹۹ء
۴۳)	مرزا محمد ہادی رسوا	امراؤ جان ادا	ایجوکیشنل بُک ہاؤس، علی گڑھ	۲۰۱۴ء
۴۴)	مظفر حنفی، پروفیسر	ہندوستان میں اردو	موڈرن پبلشنگ ہاؤس، دہلی	۲۰۰۰ء
۴۵)	مشرف عالم ذوقی	بیان	تخلیق کار پبلیشرز، دہلی	۱۹۹۵ء
۴۶)	نثار عزیز بٹ	قرۃ العین حیدر کی یاد میں: حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا	ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی	۲۰۱۸ء
۴۷)	نیلم فرزانہ	اُردو ادب کی اہم خواتین ناول نگار	براون بُک پبلی کیشنز، نئی دہلی	۲۰۱۴ء
۴۸)	وزیر آغا، ڈاکٹر	اُردو شاعری کا مزاج	ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی	۲۰۱۷ء
۴۹)	ہارون ایوب، ڈاکٹر	شعور کی رو اور قرۃ العین حیدر	اُردو پبلشرز، لکھنؤ	۱۹۷۸ء
۵۰)	یوسف سرمست، ڈاکٹر	بیسویں صدی میں اردو ناول	ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی	۲۰۱۶ء

رسائل وجرائد

نمبر شمار	رسالے کا نام	مدیر	مقامِ اشاعت
۱)	آجکل (ماہنامہ)	محبوب الرحمٰن فاروقی	پبلی کیشنز ڈویژن، نئی دہلی
۲)	ادبیات (سہ ماہی)	اختر رضی سلیمی	اسلام آباد
۳)	اُردو دنیا (ماہنامہ)	شیخ عقیل احمد	قومی کونسل برائے فروغ اُردو زبان، نئی دہلی
۴)	ایوانِ اُردو	مرغوب حیدر عابدی	اُردو اکادمی، دہلی
۵)	چہارسو (ماہنامہ)	سید ضمیر جعفری	راولپنڈی
۶)	فکر و تحقیق (سہ ماہی)	ارتضیٰ کریم	قومی کونسل برائے فروغ اُردو زبان، نئی دہلی
۷)	کتاب نما (ماہنامہ)	ہمایوں ظفر زیدی	دہلی
۸)	نگار (سالنامہ)	ڈاکٹر فرمان فتح پوری	کراچی
۹)	نقوش (ماہنامہ)	محمد طفیل	لاہور
۱۰)	نیا دور (ماہنامہ)	ڈاکٹر وضاحت حسین	لکھنؤ

ہندوستان سالہا سال سے مختلف عقیدوں اور تہذیبوں سے تعلق رکھنے والوں کو اپنی طرف کھینچتا رہا ہے، دنیا کے مختلف النوع اقوام اس وسیع و عریض ملک میں داخل ہوئے اور یہاں کی مٹی میں اس طرح گھل مل گئے کہ اپنے اور غیر میں تمیز مٹ گئی۔ باہر سے آنے والے اپنی زبان، روایات، اعتقادات، رسم و رواج اور طور طریقے لے کر آئے، اس طرح انہوں نے یہاں کی تہذیبی زندگی میں کچھ نہ کچھ نیا پن پیدا کیا، کچھ اخذ کیا، کچھ دیا اور یوں اشتراک و اختلاط اور اخذ و قبول کے اس مسلسل عمل نے دھیرے دھیرے ایک نئی تہذیب یعنی مشترکہ تہذیب کو جنم دیا۔

تاریخ میں ایسا بارہا ہوا ہے کہ جب کبھی دو تہذیبوں کا باہم تصادم ہوا تو ایک تہذیب کا انحطاط دوسری تہذیب کی ترقی کا سبب بنا، لیکن فاتح قوم باوجود اپنی برتری اور بالادستی کے خود بھی مفتوح سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہی۔ برصغیر ہمیشہ مختلف تہذیبوں کی کشمکش کا میدان رہا ہے۔ یہاں کی سرزمین بہت زرخیز رہی ہے، جس نے اپنی کوکھ سے بے شمار تہذیبوں اور ثقافتوں کو جنم دیا۔ اس طرح کہا جاسکتا ہے کہ ہندوستان کی سرزمین مختلف تہذیبوں اور ثقافتوں کا ایسا منبع رہا ہے جس میں ہر تہذیب اپنی روایات و اقدار کے ساتھ دکھائی دیتی ہے۔ اس ملک کی تہذیب میں قدم قدم پر نئے موڑ آتے ہیں اور ہر مقام کے بعد نیا مقام نظر آتا ہے، اس پر کبھی بھی جمود طاری نہیں رہا۔ تہذیبی ٹوٹ پھوٹ اور تبدیلیوں کے باوجود ہر تہذیب نے اپنی زندگی اور بقا کی خاطر ہر ممکن سعی کی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض تہذیبوں کے خدوخال اور نقوش مٹنے کے بعد بھی کسی نہ کسی صورت میں باقی رہے ہیں۔ ہندوستان کی نمائندہ تہذیبوں میں دراوڑی تہذیب، آریائی تہذیب، بدھ تہذیب، ہندو تہذیب، ہندو مسلم تہذیب، مغربی تہذیب اور اینگلو انڈین تہذیب وغیرہ شامل ہیں۔

کسی بھی ملک کے تہذیبی ارتقا کے مطالعے سے قبل وہاں کے طبعی حالات اور تاریخی واقعات سے واقفیت حاصل کرنا لازمی ہے۔ تہذیب کی تعمیر و تشکیل میں طبعی حالات کو بڑا دخل ہوتا ہے۔ ہر تہذیب کا اپنا ایک مخصوص جغرافیہ ہوتا ہے۔ پہاڑی سلسلے، جنگل اور میدان، آب و ہوا اور موسم وغیرہ ملک کی تہذیب و تاریخ پر گہرا اثر ڈالتے ہیں۔ جغرافیائی لحاظ سے ہندوستان کے پانچ اہم حصے ہیں، ہمالیائی

سلسلے، میدانی علاقے، وسطی سطحِ مرتفعِ ہند، سطحِ مرتفعِ دکن اور ساحلی علاقے۔ ہندوستانی تہذیب کا جہاں تک تعلق ہے یہ شروع سے لے کر عہدِ حاضر تک مختلف تاریخی مراحل سے گزر کر آج اس منزل پر پہنچی ہے۔ ہندوستان کے قدیم باشندے حبشی النسل لوگ یعنی نیگرائڈ قبائل تھے۔ یہ افریقہ کی سرزمین سے آئے تھے۔ یہ حبشی لوگ تہذیب کے بہت ہی ابتدائی مراحل میں تھے۔ ہندوستانی تہذیب کی تشکیل وتعمیر میں ان کا کوئی حصہ نہیں۔ اس کے بعد پروٹو آسٹرو لائڈ قوم آئی۔ یہ لوگ مغرب کی طرف سے آئے اور یہاں انہیں آسٹرک قوم کا نام پڑا۔ آسٹرک قوم حبشی لوگوں کے مقابلے میں مہذب تھی۔ کھیتی باڑی کرنا، کپڑا بننا، مٹی کے برتن بنانا اور جانوروں کو سدھانے سے یہ لوگ واقف تھے۔

وادیٔ سندھ کی ترقی یافتہ تہذیب کے انکشاف سے قبل قدیم ہند کی تاریخِ تہذیب آریوں کے آنے سے شروع کی جاتی تھی لیکن اس دریافت سے پتا چلا کہ آریوں کی آمد سے پہلے ہندوستان میں شہری تہذیب کی شروعات ہو چکی تھی۔ یہاں کے لوگوں میں تہذیب وتمدن موجود تھا۔ ہندوستان میں اس ترقی یافتہ تہذیب کی بنیاد دراوڑوں نے ڈالی تھی۔ ان کا رنگ سیاہ اور قد چھوٹا تھا۔ ہندوستان میں آریاؤں کی آمد کا زمانہ ۱۵۰۰ق م مانا جاتا ہے۔ آریائی گروہوں کی آمد جب شروع تو انہیں یہاں کے مقامی باشندوں یعنی دراڑوں سے جنگیں لڑنا پڑی۔ جب لڑائیاں یا تصادم ہوئے تو ان میں آریا فتح مند رہے۔ آریوں کے حالات اور تہذیبی معلومات کے ماخذ ان کی مذہبی کتابیں یعنی وید ہیں۔ وید کے چار مجموعے ہیں جن میں سب سے اہم 'رگ وید' ہے۔ فنونِ جنگ میں دراوڑی چونکہ آریاؤں سے زیادہ ماہر نہیں تھے۔ اس لیے انہیں آریاؤں کے مقابلے میں شکست ہوئی۔ شروع میں آریاؤں نے دراوڑی باشندوں اور ان کی تہذیب سے خود کو محفوظ رکھنے کی کوشش کی لیکن دھیرے دھیرے آریاؤں نے دراوڑ تہذیب کے بہت سے اثرات قبول کر لیے۔ اس طرح ایک تہذیب نے دوسری تہذیب کو کافی حد تک متاثر کیا۔ آریوں کے آنے سے پہلے یہاں کے مقامی لوگوں میں طبقاتی اُونچ نیچ قائم تھی لیکن نسلی قسم کے امتیازات سے وہ مبرا تھے۔ لیکن آریوں نے مذہب کی بنیاد پر سماج کو مختلف طبقات میں تقسیم کر دیا۔ اس طرح آریا ذات پات کی بندشوں میں بری طرح گھر گئے۔ آریوں نے شعوری یا غیر شعوری طور پر دراوڑی تہذیب کے اثرات قبول تو کر لیے لیکن جب برہمنوں نے آریا قوم کو دراوڑ نسل کے لوگوں کے ساتھ گھل مل ہوتے دیکھا تو انہوں نے اپنی

انفرادیت کو قائم رکھنے کے لیے اس کے خلاف ردعمل کیا۔ برہمنوں نے اپنا غلبہ برقرار رکھنے کے لیے ویدک ہندو مذہب کی غلط تاویلات پیش کر کے مذہبی رسم و رواج کو اس قدر پیچیدہ بنا دیا کہ عوام کے لیے ویدک ہندو مذہب ایک گورکھ دھندا بن کر رہ گیا تھا۔ ان ہی حالات میں ہندوستان میں دو مذاہب یعنی جین مت اور بدھ مت کا ظہور ہوا۔ جین مت اور بدھ مت کے سادہ اور سہل اصولوں نے عوام الناس کو بہت متاثر کیا اور عام لوگ ان نوزائیدہ مذاہب کی طرف کھنچ کر آنے لگے۔ بدھ مت نے مزید شہرت و مقبولیت اس وقت حاصل کی جب سلطنتِ موریہ کے بانی چندر گپت موریہ کے پوتے اشوک نے اس مذہب کو قبول کیا۔ انہوں نے اس کو ملکی اور عالمی سطح پر متعارف کرایا اور فروغ بھی دیا۔ بدھ مذہب نے زندگی کے ہر پہلو کو متاثر کیا اور ہندوستانی تہذیب کی سیرت اور صورت دونوں کو بدل دیا اور ایک نئی تہذیب کا وجود عمل میں آیا جسے بدھ تہذیب کا نام دیا گیا۔ موریہ سلطنت کے زوال کے بعد ہندوستان کا سیاسی و تہذیبی نقشہ بدل گیا اور ہندوستان کے سیاسی مطلع پر گپت سلطنت کا ظہور ہوا۔ چندر گپت اول کا تعلق برہمن طبقہ سے تھا جس کی وجہ سے برہمنوں کو اپنا کھویا ہوا وقار پھر سے حاصل ہوا۔ گپت عہد ہندو مذہب کا عہدِ زرین کہلاتا ہے۔

مسلمان فاتح کی حیثیت سے ہندوستان میں وارد ہوئے۔ وہ ایک عظیم سلطنت اور آفاقی تہذیب کے حامل تھے۔ ان سے پہلے جتنی بھی قومیں یہاں آئیں وہ تہذیب کے نہایت ہی ابتدائی مراحل میں تھیں اور انہیں ہندی تہذیب نے اپنے اندر ایسے ضم کیا کہ وہ اپنی حقیقی شناخت کھو بیٹھیں۔ اس کے برعکس مسلمان ایک مکمل اور ترقی یافتہ تہذیب لے کر ہندوستان میں آئے۔ انہوں نے یہاں کے لوگوں کو نہ صرف متاثر کیا بلکہ انہیں اپنی روش سے اثر قبول کرنے پر آمادہ بھی کیا۔ ہندوستانی تہذیب پر ہندومت کے اثرات برسوں سے غالب تھے اور معاشرتی سطح پر سماج مختلف طبقات میں بٹا ہوا تھا لیکن مسلم تہذیب کی آمد سے یہ طبقاتی تقسیم کافی حد تک مٹ گئی۔ مسلمان صوفیا نے چونکہ فرقہ وارانہ تعصب اور تنگ نظری سے بالاتر ہو کر آپسی بھائی چارے، انسان دوستی اور رواداری اور مساوات کا درس دیا۔ مسلمان اپنے ساتھ اپنی زبان، روایات اور طور طریقے لائے لیکن انہوں نے یہاں کے مقامی لوگوں کی زبان، روایات اور طور طریقے قبول کرنے میں تامل نہیں کیا۔ ایک طرف مسلم تہذیب نے ہندو تہذیب پر اثرات چھوڑے اور دوسری جانب ہندو تہذیب نے مسلم تہذیب کو متاثر کیا تو اس طرح باہمی تاثیر و تاثر اور جذب و انجذاب سے ایک ہندو مسلم

مشترکہ تہذیب کے خدوخال نمایاں ہوتے چلے گئے۔اس طرح دونوں تہذیبوں کی آمیزش سے ہندوستانی تہذیبی زندگی میں ایک خوشگوار تبدیلی آ گئی۔اس ملی جلی تہذیب کے نقوش ہمیں فنِ تعمیر، مصوری، موسیقی، شعروادب سے لے کر رسوم ورواج، لباس وخوراک اور تہواروں میں جابجا نظر آتے ہیں۔ ہندو مسلم اشتراک سے جو تہذیب ابھری جسے مشترکہ تہذیب کا نام پڑا۔ وہ مغلیہ دور میں اپنے عروج کو پہنچی۔مغلیہ سلطنت کے حکمرانوں نے خصوصاً اکبر نے شعوری طور پر مشترکہ تہذیب کوفروغ دینے میں کوئی کسر باقی نہیں چھوڑی۔مغلیہ سلطنت کے تمام بادشاہ فنونِ لطیفہ کا شستہ ذوق رکھتے تھے۔انہوں نے فنِ تعمیر، مصوری، موسیقی اور شعروادب کو کافی فروغ دیا اوران تمام فنون میں ہندو مسلم ملاپ کا ایک ملاجلا نقشہ سامنے آ گیا۔ علاوہ ازیں مغلیہ سلطنت میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے طرزِ معاشرت، رسم ورواج، وضع قطع، تفریح وتفنن ، رہنے سہنے، کھانے پینے اور آدابِ نشست وبرخواست میں کافی یکسانیت پیدا ہوگئی تھی۔

ہندو مسلم ملاپ سے ہندوستانی تہذیب جانداراور مضبوط بنیادوں پر استوار ہوچکی تھی لیکن ہر عروج وزوال ہونا لازمی امر ہے۔ چنانچہ مغلیہ سلطنت جو کہ پورے آب وتاب کے ساتھ سارے ہندوستان پر چھائی ہوئی تھی بالآخر بعض اندرونی اختلافات اور دیگر سیاسی ومعاشی وجوہات کی بنا پر کمزور پڑ گئی۔مغل سلطنت کے کمزور پڑنے کے ساتھ ہی انگریزوں کو یہاں اپنا جال پھیلانے کا موقع ہاتھ آ گیا۔اگر چہ انگریزوں نے بھی پہلے آنے والوں کی طرح ہندوستانی تہذیبی زندگی کو متاثر کیا لیکن اس میں خاطر خواہ اضافہ نہ کر سکے اوراس کے برخلاف تہذیبی انتشار پیدا کیا۔فکری اور تہذیبی زندگی میں نئے تصورات رونما ہوئے۔انگریزی علوم، سائنس اور ٹیکنالوجی نے نئی راہیں دکھائیں۔لیکن اس کا ایک منفی پہلو بھی سامنے آیا۔ ہندوستان کی گنگا جمنی تہذیب کا شیرازہ بکھرنے لگا۔ ہندوستانی سماج کرب واذیت کے آشوب میں گرفتار ہوکر اس قدر بے چین ہوا کہ نتیجے میں ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کا انقلاب رونما ہوا۔ ہندوستان کی تاریخ کے اس اہم واقعہ کے بعد ہندو مسلم تعلقات کی کشیدگی پیدا ہوگئی۔'لڑاؤ اور حکومت کرو' برطانوی سامراج کا تقاضا تھا اوراس مقصد کے حصول کے لیے ہندوؤں اور مسلمانوں میں طرح طرح کے نفاق اور اختلافات دانستہ طور پر پیدا کئے گئے۔جس کی وجہ سے ہندو مسلم مشترکہ تہذیب کو شدید زک پہنچی۔اس وقت ہندوستانی سماج چونکہ ہندو اور مسلم دو بڑے گروہوں میں تقسیم ہو گیا تھا۔لہذا سماج سدھار میں ہندوؤں کے

پیشوا راجہ رام موہن رائے، دیا نند سرسوتی، سوامی وویکا نند جیسے لوگ سامنے آئے تو مسلمانوں کی پیشوائی شاہ ولی اللہ، سرسید احمد خاں، رشید احمد گنگوہی جیسے دانشوروں نے کی۔

انیسویں صدی کے آخر تک ہندوستانی معاشرے میں مختلف تہذیبی تحریکوں کے باعث نیا سیاسی وسماجی اور عملی شعور رونما ہو چکا تھا۔ چنانچہ ۱۸۸۵ء میں انڈین نیشنل کانگریس کا قیام عمل میں آیا۔ بیسویں صدی کی ابتدا میں قومی تحریک نے زور پکڑ لیا۔ برطانوی حکومت نے قومی تحریک کو کمزور کرنے کے لیے 'تقسیمِ بنگال' کا منصوبہ بنایا تاکہ ہندو مسلم اتحاد میں خلیج پیدا ہو جائے۔ جس میں وہ کافی حد تک کامیاب بھی ہوئیں۔ اسی دوران 'مسلم لیگ' کی بنیاد پڑی اور کانگریس اور مسلم کے درمیان ان بن پیدا ہو گئی۔ کانگریس نے جب 'متحدہ قومیت' کا نعرہ بلند کیا تو مسلمان شک وشبہات میں گرفتار ہو گئے اور مسلمانوں نے نعم البدل کے طور پر 'دو قومی نظریہ' کا نعرہ دیا۔ اس اختلاف کی وجہ سے ہندو اور مسلمانوں کے درمیان دوریاں اور فاصلے بھی پیدا ہو گئے۔ کانگریس اور مسلم لیگ میں برابر رسہ کشی ہوتی رہی اور بالآخر ملک دو حصوں میں تقسیم ہو گیا اور ایک نیا ملک یعنی پاکستان کا وجود عمل میں آیا۔ اس طرح ہندوستان کی صدیوں پرانی مشترکہ تہذیب جسے یہاں کے صوفیائے کرام، بزرگانِ دین اور رشیوں، منیوں اور بھگتوں نے پروان چڑھایا تھا تفرقے میں تبدیل ہو گئی۔

ادب ہماری زندگی کا ترجمان ہے۔ ادب انسانی جذبات واحساسات اور بلند خیالات کے فنی اظہار کا نام ہے۔ یہ فنی اظہار کسی ذاتِ واحد تک محدود نہیں ہوتا بلکہ ایک قوم، ایک زبان اور اس کی مکمل تہذیب اور مزاج کا اظہار ہوتا ہے۔ اس کا مقصد زندگی کے مختلف مسائل، مشکلات، دکھ سکھ غرض ہر پہلو، ہر رنگ کی ترجمانی کرنا اور معاشرے میں تبدیلی لانا ہوتا ہے۔ معاشرے کی تبدیلی اس لیے بھی ناگزیر ہے کہ ادب اپنے معاشرے کا ہی ترجمان ہوتا ہے۔ سماج ومعاشرے سے ہٹ کر نہ تو ادیب کی کوئی حیثیت ہے اور نہ ہی اس کی تخلیق کردہ فن پارہ کی۔ ادب اپنے تخلیقی عہد کی سماجی وسیاسی، طبقاتی واقتصادی اور معاشی ومعاشرتی زندگی کی منہ بولتی تصویر ہی نہیں ہوتی بلکہ اس کے اثرات بھی مذکورہ عہد پر مرتب ہوتے ہیں۔ ادب کا تعلق براہِ راست سماج اور سماج میں پنپنے والی تہذیب سے ہوتا ہے۔ ادب سماجی عکس کا آئینہ ہوتا ہے۔ سماج کے قول وفعل، تہذیب وتمدن ادب کے پیکر میں ڈھل کر صورت پذیر ہوتے ہیں۔ ادب کا

رشتہ تہذیب کے ساتھ بارہا استوار رہا ہے۔تہذیب کی جلوہ گری ادب میں ہی ہوسکتی ہے۔ادب خلا میں تخلیق نہیں ہوتا بلکہ تہذیب کے بطن سے جنم لیتا ہے۔اس کی آغوش میں پلتا ہے اور پروان چڑھتا ہے۔ اس لیے کوئی بھی فنکار یا ادیب انفرادی نہیں بلکہ ایک سماجی عمل سے وجود میں آتا ہے اور وہیں سے اسے طاقت وتوانائی حاصل ہوتی ہے۔چونکہ بذات خود وہ سماج کا ایک فرد ہوتا ہے اور مخصوص تہذیب ومعاشرت کا پروردہ بھی ہوتا ہے۔

ادب شاعری ہو یا فکشن اپنے عہد کی جیتی جاگتی تصاویر ہر صنف میں دیکھنے کو ملتی ہے۔افسانوی ادب کی مخصوص صنف داستان ایک مخصوص دور اور عہد کی پیداوار ہے۔جہاں تک اردو داستانوں کا تعلق ہے ان کی فضا مختلف ضرور ہے اوران کی کہانیاں ہندوستان سے باہر کی ہیں لیکن بہ نظر غائر مطالعہ کرنے پر ایک خاص زمانہ،معاشرت اور تہذیب کی بہت سی باتیں معلوم ہوجاتی ہیں۔اردو داستانیں مثلاً باغ وبہار، فسانۂ عجائب ہندوستانی تہذیب وثقافت کی بہترین عکاس اور ترجمان ہیں۔ان کے اندر اپنا عہد اور اپنے عہد کی تہذیبی اقدار پوشیدہ ہیں۔

صنف ناول کے مواد وموضوعات سماجی وتہذیبی زندگی کا حاصل ہیں۔ناول چونکہ زندگی کے تمام سماجی،سیاسی،ثقافتی اور تمدنی اقدار وتصورات کا آئینہ ہوتا ہے اسی لیے ناول نگار کا مخاطب صرف ایک فرد یا مخصوص معاشرہ نہیں ہوتا بلکہ پورا معاشرہ اس کے پیش نظر رہتا ہے۔اردو ناول میں شروع سے لے کر عہدِ حاضر تک ہندوستانی تہذیبی زندگی کے مختلف دلکش مرقعے دکھائی دیتے ہیں۔جن میں طرزِ زندگی،طرزِ معاشرت،رسم ورواج،رہن سہن،بول چال وغیرہ نمایاں ہیں۔اردو کے پہلے ناول نگار نذیر احمد نے اپنے ناولوں میں سماجی وتہذیبی زندگی کو موضوع بنا کر پیش کیا۔اسی طرح رتن ناتھ سرشار نے لکھنؤ کی تہذیب اور اس کی مقامی زندگی کو جامع انداز میں سامنے لایا۔'فسانۂ آزاد' میں لکھنوی تہذیب ومعاشرت کی بھرپور عکاسی ملتی ہے۔عبدالحلیم شرر نے اگرچہ تاریخی ناول لکھے لیکن ان کا پس منظر انھوں نے برصغیر کے جغرافیائی ماحول اور تہذیب ومعاشرت سے اخذ کیا ہے۔مرزا ہادی رسوا کے ناولوں میں لکھنؤ کی تہذیب ومعاشرت کے نقوش ملتے ہیں۔ان کے شاہکار ناول 'امراؤ جان ادا' میں لکھنؤ کی مشترکہ تہذیب کی تصویر کشی نظر آتی ہے۔پریم چند نے اپنے ناولوں میں فرسودہ رسم ورواج سے پیدا شدہ گمراہیوں،قومی یکجہتی،فرقہ وارانہ اتحاد

اور انسان دوستی وغیرہ مسائل کو اپنا موضوع بنایا۔ 'میدان عمل' میں پریم چند نے ہندو مسلم مشترکہ کلچر، قومی اتحاد و اتفاق، مذہبی رواداری جیسے موضوعات کو سامنے لانے کی کوشش کی ہے۔ ۱۹۴۷ء ہندوستان کی تاریخ میں بہت اہمیت کا حامل ہے۔ ہندوستان آزاد ہونے کے ساتھ ہی دو حصوں میں تقسیم ہو گیا۔ ملک ہی نہیں بلکہ تہذیب، خاندان، رشتے یہاں تک کہ انسانی وجود بھی تقسیم ہو گیا۔ تقسیم کے بعد معاشرتی بکھراؤ، مشترکہ تہذیبی روایتوں اور قدروں کی پامالی، سیاسی اور فرقہ وارانہ مسائل نے زور پکڑا۔ جس کی وجہ سے سالہا سال پرانی مشترکہ تہذیب کا شیرازہ بکھر گیا اور مذہبی رواداری و فرقہ وارانہ ہم آہنگی کی روایت درہم برہم ہو کر رہ گئی۔ برصغیر کے اس عظیم حادثے نے درد و کرب کا پر اثر اظہار ناولوں میں ہوا ہے۔ چنانچہ تقسیمِ ہند کے موضوع پر اردو ناول کا ایک مخصوص ذخیرہ قائم ہو گیا۔ جن ناولوں میں مشترکہ تہذیب اور اس تہذیب کی شکست و ریخت کے عناصر جگہ جگہ نظر آتے ہیں۔ ان میں 'آنگن' (خدیجہ مستور)، 'اُداس نسلیں' (عبداللہ حسین)، 'تذکرہ' (انتظار حسین)، 'تلاشِ بہاراں' (جمیلہ ہاشمی)، 'ایوانِ غزل' (جیلانی بانو)، 'فرار' (ظفر پیامی) نمایاں اہمیت کے حامل ہیں۔ نئی نسل کے ناول نگاروں نے اپنے عہد کے مسائل کو موضوع بنانے کے ساتھ ساتھ ہندوستانی تہذیبی زندگی کے تمام رنگ روپ، رسم و رواج، تقریبات، تہواروں کے جشن، مذہبی رواداری وغیرہ جیسے موضوعات کو بھی پیش کیا ہے۔ مشترکہ روایت و وراثت کی پامالی، ملک کی سالمیت کو نقصان پہنچانے والے مسموم و مضر اثرات اور گنگا جمنی تہذیب کے نقوش نئی پود کے ناول نگاروں کے یہاں جا بجا نظر آتے ہیں۔ ایسے ناول نگاروں میں قاضی عبدالستار (دارا شکوہ)، عبدالصمد (دو گز زمین)، سید محمد اشرف (آخری سواریاں)، مشرف عالم ذوقی (بیان) وغیرہ شامل ہیں۔

قرۃ العین حیدر اردو فکشن کی دنیا کا ایک مایہ ناز نام ہے۔ ان کی ولادت ایک اعلیٰ متوسط مسلم گھرانے میں ہوئی جو قدامت پرست ہونے کے دوش بدوش ماڈرن بھی تھا۔ مغلیہ دورِ اقتدار میں ان کے امیر رشتہ داروں کو بڑی بڑی جاگیریں عطیہ کے طور پر ملی تھیں۔ ایک طرف قرۃ العین حیدر کو ان جاگیردار نوابی رشتہ داروں کی خاندانی روایت، حسب نسب، وضع قطع، میراث کے طور پر ملی تھی دوسری جانب ان کے مغرب پسند والد سجاد حیدر یلدرم کا جدید اندازِ فکر، یہی وہ تمدنی اور تہذیبی میل جول ہے جس میں قرۃ العین حیدر کی جذباتی، ذہنی و فکری پرداخت ہوئی ہے۔ قرۃ العین حیدر کا تعلق ایک قدیم اشرافیہ

خاندان سے تھا۔انہوں نے اپنے خاندان جو طبقۂ اشرافیہ کا حامل خاندان تھا کے گہرے اثرات قبول کئے تھے۔انہیں اپنے کلچر، اپنی اقدار جو خالصتاً برصغیر کے اشرافیہ کی تھیں، پر ناز تھا اور جدید تعلیم و تربیت سے آراستہ ہونے پر فخر۔قرۃ العین حیدر کے بے پناہ مطالعے اور مشاہدے میں غیر معمولی والدین کا عمل دخل کار فرما ہے۔اسی لیے تو انہوں نے کہا تھا کہ مجھے اپنے حالات قلمبند کرنے سے قبل اپنے آبا و اجداد کے احوال رقم کرنا پڑیں گے کیونکہ میں ان سے ہٹ کر کوئی انوکھی ہستی قطعاً نہیں ہوں۔قرۃ العین حیدر اپنے ایک مشہور بزرگ سید کمال الدین ترمذی کا سلسلۂ حضرت زین العابدین کے خاندان سے جوڑتی ہیں۔سید کمال الدین ترمذی بارہویں صدی عیسوی میں ترکستان سے ہندوستان آئے۔ یہاں آنے کا بڑا سبب اس خاندان کو مغل بادشاہوں کی جانب سے عطا کردہ جاگیریں تھیں۔اس کے بعد اتر پردیش کے ضلع بجنور کے ایک قصبہ نہٹور میں قیام پذیر ہوئے۔سجاد حیدر یلدرم کے دادا میر احمد علی نے انگریزوں کے خلاف اعلانِ جنگ کیا اور بغاوت کی پاداش میں پھانسی کی سزا سنائی گئی۔ان کی جان بخشی ان کے بھائی سید بندے علی نے کروائی لیکن جائیداد اور جاگیریں نہ بچا سکے۔ وہ سب ضبط ہوگئیں اور مجبوراً اس خاندان کی نئی نسل کو انگریزی تعلیم پڑھنا پڑی یہاں تک کہ انگریزوں کی ملازمتیں بھی کرنا پڑیں۔سجاد حیدر یلدرم کے باپ اور قرۃ العین حیدر کے دادا سید جلال الدین حیدر کو اپنی زندگی کے شروعات میں کافی دشواریوں کا سامنا کرنا پڑا۔ان کا عقد سید بندے علی کی بیٹی سعیدہ بانو سے ہوا۔ان کی اولاد میں اعجاز حیدر، سجاد حیدر، وحید الدین حیدر اور صغریٰ فاطمہ تھیں۔سجاد حیدر یلدرم ایک بلند پایہ ادیب اور صاحبِ طرز انشا پرداز تھے۔انہیں شروع سے ہی ترکی زبان سے خاص دلچسپی تھی۔انہوں نے بہت سے اعلیٰ عہدوں پر کام کیا اور اس طرح سیاحت کا خوب موقع بھی ملا۔۱۹۱۲ء میں نذر الباقر کی صاحبزادی نذر زہرا سے یلدرم کی شادی ہوگئی۔ نذر زہرا کا تعلق شیعہ خاندان سے تھا اور دوسری جانب یلدرم کا ایک راسخ العقیدہ سُنی گھرانے سے تعلق تھا۔ دونوں متعصب نہ تھے بلکہ انتہائی لبرل، روشن خیال اور ترقی پسند تھے۔ان کے گھرانوں میں مشرقی ماحول ہونے کے باوجود مغربی ماحول کے اثرات بہت نمایاں تھے۔قرۃ العین نے طبقۂ اشرافیہ اور اپنے والدین کی تہذیبی زندگی کے گہرے اثرات قبول کئے تھے۔والدین کی تربیت نے ان کو اعلیٰ ذوق عطا کیا۔جس ماحول میں ان کی پرورش و پرداخت ہوئی وہ علم و ادب کا ایک منبع تھا۔انہوں نے اعلیٰ تعلیمی روایتیں، وسیع

ذہنیت، ادبی روایات کی فضا وراثت میں پائی تھی۔قرۃ العین حیدر نے اپنے طبقے اور معاشرتی پس منظر کو نہ صرف قبول کیا بلکہ اس کا پرتو بھی ان کی تخلیقات میں دیکھنے کو ملتا ہے۔انہوں نے ایک طرف اپنے والدین کی ادبی روایات کو تسلیم کیا وہیں دوسری جانب ان کا شخصی اور ذہنی اثر بھی ان کی سرشت میں سرایت کر گیا۔ان کے والدین الگ الگ عقیدوں سے تعلق رکھتے تھے اور ان کا حلقۂ احباب میں بھی مختلف مذاہب کے افراد شامل تھے۔ والدین کے مختلف الخیال اور مختلف العقائد اشخاص کے ساتھ اٹھنے بیٹھنے کا راست اثر قرۃ العین حیدر پر پڑا۔وہ اپنے والدین کی طرح مذہبی تفرقہ سے مبرا و پاک تھیں۔ان کا حلقۂ احباب نہایت وسیع تھا۔ان کے دوستوں، سہیلیوں کا حلقہ بھی مختلف مذاہب سے تعلق رکھنے والوں پر مشتمل تھا۔ مذہبی رواداری عینی آپا کے رگ وریشے میں رچی بسی ہوئی تھی، انہیں کسی مخصوص قوم، مذہب اور تہذیب کے ساتھ محدود نہیں کیا جا سکتا۔ وہ آفاقی اقدار کی ترجمانی کر کے انسانوں کو مختلف خانوں میں رکھنے کی قائل نہیں تھیں۔ یہ سب خصوصیات ان کے طبقۂ اشرافیہ اور مشترکہ کلچر کے خاندان میں پلنے کی دین تھی۔قرۃ العین حیدر نے اپنی زندگی کے ابتدائی مراحل لکھنؤ میں گزرائے، اودھ کے تعلقہ دار گھرانے سے ان کا تعلق تھا۔انہوں نے جاگیرداری اور تعلقہ داری کے زمانوں کی قدریں قریب سے دیکھی تھیں۔ ہندو مسلم اتحاد کا منظر دیکھا ہے۔انہیں لکھنؤ کی اس گنگا جمنی تہذیب سے بے پناہ محبت تھی جو ہندو اور مسلمانوں کی مشترکہ پونجی تھی اور جس کا وجود ہزاروں سالوں کے میل ملاپ سے عمل میں آیا تھا۔

قرۃ العین حیدر فنونِ لطیفہ کی دلدادہ تھیں، یہ بھی ان کی خاندانی روایت تھی، ان کے خاندان کا ہر شخص کسی نہ کسی آرٹ سے جڑا ہوا تھا۔ وہ رقص، موسیقی اور مصوری کا اچھا ذوق رکھتی تھیں۔ان کا جنم جس خاندان میں ہوا وہ علمی و ادبی لحاظ سے ایک اعلیٰ پایہ کا خاندان تھا۔شاعر، ادیب، انشاپرداز، افسانہ نگار سبھی اس خاندان میں موجود تھے۔ان کے والد سجاد حیدر یلدرم کا شمار اردو افسانہ نگاری کے پیش رووں میں ہوتا ہے۔ والدہ نذر زہرہ سجاد بھی ایک اعلیٰ تعلیم یافتہ خاتون تھیں، وہ بھی ایک اعلیٰ درجے کی ناول نگار تسلیم کی جاتی ہیں۔ گھر کے علمی و ادبی ماحول نے قرۃ العین حیدر کو کم عمری میں ہی لکھنے کی طرف راغب کیا اور محض ۶ سال کی عمر میں انہوں نے لکھنا شروع کیا۔۱۹۴۴ء میں عینی آپا کے ادبی سفر کا باقاعدہ آغاز ہوا اور ۲۰ سال کی عمر میں ان کا پہلا افسانوی مجموعہ 'ستاروں سے آگے' منظرِ عام پر آیا۔انہوں نے جس دور میں لکھنا شروع کیا

وہ ملک کی سماجی اور سیاسی حالات میں تغیرات کا دور تھا۔ سیاسی حالات روز بروز بدلتے رہتے تھے۔قرۃ العین حیدر نے ناول نگاری کی شروعات اس وقت کی جب ملک دوحصوں میں تقسیم ہوگیا۔ تقسیمِ ملک سے انہیں سخت صدمہ پہنچا اورانہوں نے تقسیم کی روداد کی بھر پور تصویر کشی اپنے پہلے ناول 'میرے بھی صنم خانے' میں کی ہے۔ تقسیمِ ملک کے بعد وہ ہندوستان سے ہجرت کر کے پاکستان چلی گئیں،مگر وہ اپنی مشترکہ تہذیب جس کی فضا میں وہ پل کر جوان ہوئیں تھیں سے دامن نہ چھڑا سکیں اور ہندوستان واپس لوٹ آئیں۔ان کا ذاتی خیال یہ ہے کہ ہم جہاں رہیں،ہم دنیا کے کسی بھی حصے میں چلے جائیں۔وہ خطہ، جس نے ہمیں جنم دیا ہے۔ہمیشہ ہمارا ذاتی معاملہ رہے گا۔

قرۃ العین حیدر کی نجی زندگی پر طبقۂ اشرافیہ کے جو اثرات پڑے اس کا تخلیقی ردعمل ان کی تخلیقات میں جا بجا دکھائی دیتا ہے۔افسانوں کے دوش بدوش ناولوں میں بھی یہ آثار نظر آتے ہیں۔انہیں وراثت میں ملی ہوئی گنگا جمنی تہذیب اور جاگیردارانہ اقدار سے بے حد اُنس تھا۔ان کی تحریروں کی ورق گردانی سے یہ حقیقت عیاں ہو جاتی ہے کہ یہ عناصر ان کے شعور اور لاشعور پر حاوی ہیں۔افسانہ 'جلاوطن' میں ۱۹۴۷ء کے فسادات،ان کے وجوہات،اس کے سماج پر پڑنے والے اثرات اور تقسیم سے قبل کے حالات کا کافی گہرائی سے مطالعہ کیا ہے۔سیاسی اور سماجی حالات کس طرح انسانی زندگی پر اثر انداز ہوتے ہیں،کس طرح دو تہذیبیں آپس میں ٹکراتی ہیں اور انتشار کا شکار ہوتی ہے اس کا مؤثر بیان 'جلا وطن' میں پیش کیا گیا ہے۔افسانہ 'قلندر' میں قرۃ العین حیدر نے ایک ایسے قلندر کی کہانی پیش کی ہے جو اپنے اندر قلندرانہ صفات رکھتا ہے اور انسانیت پر یقین رکھنے کے ساتھ ساتھ اپنی پوری زندگی انسانیت کے لیے وقف کر دیتا ہے۔وہ ایک انسان دوست آدمی ہے جو ہر مذہب، ہر فرقے کا احترام کرتا ہے۔'حسب نسب' بھی عینی آپا کا ایک مشہور افسانہ ہے۔اس افسانے میں انہوں نے چھمی بیگم کے ذریعے اودھ کی مشترکہ تہذیب وثقافت اور زمیندارانہ نظام کے زوال کی تصویر سامنے لائی ہے۔

قرۃ العین حیدر اردو ناول کا ایک بڑا نام ہے۔ان کا شمار اردو ناول نگاروں کی صفِ اول میں ہوتا ہے۔انہوں نے متنوع اور وسیع پلاٹ پر ناول نگاری کی۔وہ پہلی خاتون ناول نگار ہیں جنھوں نے اردو ناول کو نئی تکنیک سے روشناس کرایا۔ان کے ساتھ ہی اردو ناول میں ایک نئے دور کا آغاز ہوتا ہے۔ناول

نگاری کی تکنیک شعور کی رو میں وقت ایک نمایاں اہمیت رکھتا ہے۔ وقت جو فعال ہے اور تبدیلیاں لانے کا سب سے طاقت ور حربہ ہے۔ یہ وقت قرۃ العین حیدر کے سبھی ناولوں میں ایک اہم کردار ادا کرتا ہے۔ انہوں نے اپنے ناولوں میں مشترکہ تہذیب، شعور اور وقت کو ساتھ رکھنے کی سعی کی اور ان کے تقریباً تمام ناول اسی مثلث کے گرد گھومتے دکھائی دیتے ہیں۔ قرۃ العین حیدر اعلیٰ طبقے سے تعلق رکھتی تھیں۔ ان کی پوری زندگی برصغیر اور یورپ کی اونچی انٹلکچول سوسائٹی میں گزری۔ جسے انہوں نے نہ صرف بے حد قریب سے دیکھا بلکہ برتا بھی۔ عینی آپا اودھ کی تہذیب، گنگا جمنی تہذیب وثقافت اور اقدار کی دلدادہ تھیں۔ اس تہذیب کے بکھرنے کا کرب ان کی تحریروں میں نظر آتا ہے۔ والد کی وفات اور تقسیمِ ہندان کے دو اہم تخلیقی محرکات ہیں۔ ان دونوں محرکات نے ان کے ذہن پر بہت برا اثر ڈالا۔ قرۃ العین حیدر نے تقسیمِ ملک کو غیر فطری قرار دے کر اس کی شدید مخالفت کی، انہوں نے ملک کے بٹوارے کو کسی بھی صورت تسلیم نہیں کیا۔ انہیں برصغیر کے تاریخی ورثہ، تاریخی وتہذیبی یگانگت اور وحدت سے بے اندازہ محبت تھی۔ تقسیمِ ہند سے جہاں ایک طرف انہیں ذہنی اور جسمانی جلا وطنی سے دوچار ہونا پڑا وہیں دوسری طرف ایک عظیم الشان تہذیبی ورثے کے زوال کا بھی شدید صدمہ پہنچا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ بارہا اپنے تشخص اور جڑوں کی تلاش وجستجو میں سرگرداں نظر آتی ہیں۔ کیونکہ تقسیمِ ہند اور ہجرت کے المیوں کی وجہ سے ہندوستان کے جذباتی، ثقافتی اور روحانی بنیادیں متزلزل ہوئیں۔ ۱۸۵۷ء کی پہلی جنگِ آزادی، تحریکِ آزادی، آزادی، تقسیم، ہجرت، دوقومی نظریے وغیرہ جیسے موضوعات سے قرۃ العین حیدر کے ناولوں کی بُنت تیار ہوئی ہے۔ انہوں نے اپنی تخلیقات میں جن متنوع رنگوں کو اجاگر کیا ہے ان میں دو رنگ خاص اہمیت رکھتے ہیں، ایک آزادی سے پہلے کا متحدہ زمانہ دوسرا تقسیم کے بعد کا زمانہ جو اپنے اندر درد واذیت رکھتا ہے۔ آزادی کے بعد کا اندوہناک منظر ان کی بیشتر تخلیقات میں کسی نہ کسی صورت موجود ہے اور بعض تحریریں تو اسی موضوع پر مبنی ہے۔

قرۃ العین حیدر کا پہلا ناول 'میرے بھی صنم خانے' ہے، جس میں انہوں نے اودھ کی مٹتی ہوئی مشترکہ تہذیب اور تقسیمِ ہند کے نتیجے میں رونما ہونے والے تہذیبی بحران کی عکاسی کی ہے۔ یہ ناول جاگیردارانہ ماحول اور اس کی پامالی کی کہانی بھی بیان کرتا ہے۔ اس ناول میں تقسیمِ ملک سے قبل ہندو مسلم

مشترکہ کلچر، بھائی چارے، باہمی تعلقات کو بیان کرنے کے ساتھ ساتھ تقسیم کے بعد متحدہ قومیت کی تباہی وبربادی اور مشترکہ تہذیب جس کے بننے میں ہزاروں برس لگے تھے کی شکست وریخت کو بھی بڑے خوبصورت انداز میں سامنے لایا گیا ہے۔

'سفینۂ غمِ دل' قرۃ العین حیدر کا دوسرا ناول ہے، یہ ناول قرۃ العین حیدر کے مخصوص خیالات، مخصوص فضا اور مخصوص تہذیبی صورتِ حال کی ترجمانی کرتا ہے۔اس میں اشرافیہ طبقے کے نوجوان اپنے دکھوں کا اظہار کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔علاوہ ازیں اودھ کے تعلقہ داروں، جاگیرداروں اوراعلیٰ تعلیم یافتہ افراد کے تصورات کی پامالی سے ان کی ذات میں پیدا ہونے والے انتشار کو پیش کیا گیا ہے۔مذکورہ ناول میں اودھ کی تہذیب ومعاشرت کی عکاسی ہوئی ہے۔اس میں قرۃ العین حیدر نے سوانحی مواد بالخصوص اپنے والد سجاد حیدر یلدرم کے کردار کو مؤثر انداز میں پیش کیا ہے۔اس ناول میں بھی عینی آپا نے صدیوں پرانی مشترکہ تہذیب اوراس کے زوال پذیر ہونے سے پیدا شدہ انسانی اور سماجی مسائل کا احاطہ کیا ہے۔

قرۃ العین حیدر کا تیسرا ناول 'آگ کا دریا' اردو ادب کی تاریخ میں ایک سنگِ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔اس نے ناول نگاری کے فن کو ایک نئی جہت عطا کی۔اس ناول میں قرۃ العین حیدر نے شعور کی رو کی تکنیک کو بھرپور طریقے سے پیش کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے۔گوکہ اس سے پہلے کے دوناولوں میں بھی انہوں نے اس تکنیک کا استعمال کیا ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ آگ کا دریا میں یہ تکنیک معراجِ کمال کو پہنچی ہے۔اس ناول میں ہندوستانی تہذیب کی چار پیڑھیاں چلتی ہیں۔مذکورہ ناول میں ہندوستان کی ڈھائی ہزار سالہ تہذیبی تاریخ کو وقت کے ایک خاص تسلسل وتصور میں پیش کرتے ہوئے دریا کو کوزے میں بند کرنے کی ایک شاندار سعی کی گئی ہے۔'آگ کا دریا' میں ہندوستانی تہذیب کے متنوع پہلوؤں کو جس طرح عینی آپا نے پیش کیا،اس پر پاکستان میں ان کے خلاف شدید ردعمل کا اظہار ہوا۔لیکن بعض سنجیدہ حلقوں میں اس ناول کی خوب پذیرائی ہوئی۔اس میں ایک مخصوص علامتی اوراستعاراتی انداز میں انسانی مقدر کے اندوہ ناک پہلوؤں کو ابھارا گیا ہے۔یہ محض تقسیمِ ہند کے المیہ کی داستان ہی نہیں بلکہ انسانی تہذیب کے گرتے ہوئے معیار کی نوحہ خوانی بھی ہے۔اس ضخیم ناول کو چار اہم اور بڑے ادوار میں منقسم کیا گیا ہے۔پہلا دور قدیم ہندوستان سے شروع ہوکر ۶۰۰ ق م تک آتا ہے۔جو تاریخی اعتبار سے ہندو دھرم اور

بدھ مت کا دور ہے اور گوتم نیلمبر اس دور کا نمائندہ کردار ہے۔ دوسرا دور وسطی اور مسلمانوں کے ورود سے شروع ہو کر مغلیہ عہد کے زوال تک آتا ہے۔ ابوالمنصور کمال الدین اس دور کی نمائندگی کرتا ہے۔ کمال الدین مسلمانوں کے آنے کی علامت ہے۔ ناول کے اسی حصے میں مشترکہ ہندو مسلم تہذیب کا وجود عمل میں آتا ہے۔ تیسرے دور میں گوتم نیلمبر ایک کلرک اور ابوالمنصور کمال الدین بنگالی کسان کے روپ میں نمودار ہوتے ہیں۔ اس دور میں انگریز ہندوستان پر پوری طرح مسلط ہو چکے ہے۔ اس دور کا مرکزی کردار سرل ہارورڈ ایشلے ہے، جو انگریزی تہذیب کا نمائندہ ہوتا ہے۔ ناول کے چوتھے اور آخری دور میں مصنفہ نے تقسیم سے پہلے اور بعد کے زمانے کو پیش کیا ہے۔ انگریزوں کے جبر و استبداد اور تقسیمِ ملک کے غیر معمولی حادثات اور انسانیت سوز واقعات جو کہ ہندوستانی تاریخ کا ایک اہم جز ہے اور ہندوستان کا مشترکہ کلچر، رواداری، مشترکہ میراث کی داستان کی نقاشی ناول کے اس حصے میں بڑے وسیع پیمانے پر ہوئی ہے۔ 'آگ کا دریا' میں مصنفہ نے گوتم نیلمبر، ہری شنکر، ابوالمنصور کمال الدین اور چمپا کے ذریعے پورے ناول کا تانا بانا اس طرح تیار کیا ہے کہ برصغیر کی ہزاروں برس پرانی مشترکہ تہذیب سے ہم اچھی طرح واقف ہو جاتے ہیں۔ اس ناول میں متعدد مقامات ایسے آتے ہیں جن سے پتا چلتا ہے کہ مشترکہ ہندوستانی تہذیب کی تشکیل کس طرح ہوئی ہے اور کیسے یہ مختلف عناصر ہمارے تشخص کا حصہ ہیں۔ قرۃ العین حیدر تقسیمِ ہند کے سخت خلاف تھیں۔ وہ نہیں چاہتی تھی کہ ایک عظیم الشان تہذیبی روایت کا حامل ملک دو حصوں میں بٹ جائے۔ تقسیمِ ملک کے بعد بھی وہ یہی بات کرتی رہیں کہ اس تقسیم سے بچا بھی جا سکتا تھا۔ اس سوال کے کھوج میں انہوں نے گوتم بدھ کے قدیم عہد سے لے کر عہدِ جدید تک کی ہندوستانی تاریخ و تہذیب کا مطالعہ کر ڈالا۔ مذکورہ ناول کے آخری حصے میں قرۃ العین حیدر نے تحریکِ پاکستان کے حوالے سے ہندوستان کی صدیوں پرانی مشترکہ تہذیب کی شکست و ابتری کو پیش کیا ہے۔ جس کو برسوں کے ہندو مسلم ملاپ، محبت و مودت اور رواداری نے پروان چڑھایا تھا۔

'آخرِ شب کے ہمسفر' قرۃ العین حیدر کا گیان پیٹھ انعام یافتہ ناول ہے۔ جس میں انہوں نے برصغیر کی تقسیم در تقسیم یعنی تقسیمِ ہند اور تقسیمِ پاک کی عظیم انسانی ٹریجڈی کو موضوع بنایا ہے۔ یہ ناول مصنفہ کے دیگر ناولوں سے ماحول، فضا اور پیشکش کے لحاظ سے شاہکار کا درجہ رکھتا ہے۔ تقسیم کا المیہ ہندوستان کی تاریخ

کا ایک عظیم سانحہ ہے جس سے ایک طرف مشترکہ تہذیب کا شیرازہ بکھر گیا تو دوسری جانب مذہبی رواداری اور فرقہ وارانہ ہم آہنگی کی روایت کا خاتمہ ہو گیا۔قرۃ العین حیدر کے زیادہ تر ناولوں کا مرکز و محور اودھ کی سرزمین ہے لیکن مذکورہ ناول کا مرکز سرزمینِ بنگال ہے۔اس ناول میں بنگال کی حقیقی زندگی کی چلتی پھرتی فعال تصویریں دکھائی دیتی ہیں۔'آخرِ شب کے ہمسفر' میں مصنفہ نے برصغیر کی تقسیم در تقسیم کے موضوع کو پیش کرتے ہوئے ہندو مسلم مشترکہ تہذیب کو اجاگر کیا ہے۔ہندو مسلم بھائی چارہ، رواداری اور فرقہ وارانہ ہم آہنگی کی تصویر کشی پورے ناول میں نظر آتی ہے۔

'کارِ جہاں دراز ہے' عینی آپا کا ایک اہم اور ضخیم سوانحی ناول ہے۔جو تین جلدوں پر مشتمل ہے۔اس ناول کی پہلی جلد میں مصنفہ نے ۷۴۰ء سے ۱۹۴۷ء تک کے حالات و کیفیات پیش کیے ہیں۔دوسری جلد میں ۱۹۴۷ء سے لے کر ۱۹۷۶ء تک کے حالات و واقعات کا احاطہ کیا ہے۔تیسری جلد 'شاہراہِ حریر' کے نام سے شائع ہوا۔جس میں انہوں نے عہدِ حاضر کے اہم ادبی اور سیاسی لوگوں کے احوال کو رقم کیا ہے۔اس ناول میں قرۃ العین حیدر نے برصغیر میں مسلمانوں کی آمد کے بعد کی نو سو سالہ تاریخ کو بیان کیا ہے۔انہوں نے اس میں اپنے خاندانی پس منظر کے ساتھ ساتھ برصغیر کی سیاسی، معاشرتی، مشترکہ تہذیبی و ثقافتی روایت کو بھی قلم بند کیا ہے۔اس طرح یہ خاندانی ساگا برصغیر کے پورے خاندان کی داستان بن جاتی ہے۔جس میں ہندوستان کی سیاسی، معاشرتی اور تہذیبی روایت بیان ہوئی ہے۔برصغیر کے مسلمان عہدِ سلاطین سے لے کر مغلوں کے دور تک مختلف سیاسی، سماجی، تہذیبی و تاریخی مراحل سے گزرے اور پھر اس کے بعد انگریزوں کے ورود کے ساتھ ہی سالوں پرانا تہذیبی و ثقافتی ورثہ زوال پذیر ہوتا چلا گیا۔قرۃ العین حیدر برصغیر کی تمدنی اور تہذیبی زندگی سے خوب واقفیت رکھتی تھیں یہی وجہ ہے کہ انہوں نے ماضی، حال اور مستقبل کے نقوش اجاگر کر کے صدیوں پر محیط داستانِ حیات بصورتِ کارِ جہاں دراز ہے سنائی ہے جس کے سننے اور پڑھنے کے بعد قاری اپنے آپ کو صدیوں پرانے ماضی میں چلتا پھرتا اور سانس لیتا محسوس کرتا ہے۔

قرۃ العین حیدر کا ایک اور اہم ناول 'گردشِ رنگِ چمن' ایک دستاویزی ناول کی حیثیت رکھتا ہے۔جس کا پس منظر برطانوی نوآبادیاتی دور سے لے کر عہدِ حاضر تک محیط ہے۔اس میں برطانوی عہد

کے ہندوستانی معاشرے اور مشترکہ تہذیب کی رنگا رنگ جھلکیاں دکھائی دیتی ہیں۔ مذکورہ ناول میں مصنفہ نے ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ خیز واقعات، مغلیہ تہذیب اور اودھ کی جاگیردارانہ تہذیب کی پامالی کو سامنے لایا ہے۔ تہذیبی تبدیلیوں کے انسانی زندگی پر مرتب ہونے والے اثرات اس ناول کا بنیادی موضوع ہے۔ مصنفہ نے قدیم اور جدید تہذیبی قدروں کا تصادم، انسانی ارتقا اور ہندو مسلم مشترکہ تہذیب کو بڑے فنکارانہ ہنرمندی سے پیش کیا ہے۔

'چاندنی بیگم' میں قرۃ العین حیدر نے تقسیمِ ہند کے بعد ہندوستان کے اعلیٰ طبقے کی تہذیبی زندگی میں پیدا ہونے والی تبدیلیوں کا احاطہ کیا ہے۔ اس ناول کے توسط سے مصنفہ نے یہ بتانے کی سعی کی ہے کہ تقسیمِ ملک ہندوستان کے صدیوں کے اتحاد اور بھائی چارے کے لیے کس قدر خطرناک ثابت ہوا۔ تقسیمِ ہند کے فوراً بعد فسادات کا ایسا بھیانک سلسلہ شروع ہوا کہ سارا نظامِ زندگی درہم برہم ہو گیا۔ یہاں بھی قرۃ العین حیدر نے اپنے من پسند موضوع مشترکہ کلچر، تقسیم، ہجرت اور اس سے پیدا شدہ مسائل کا احاطہ کیا ہے اور خاندانوں کا شیرازہ بکھرنے اور ٹوٹنے کی کہانی کو بھی بیان کیا ہے۔ ناول میں تقسیمِ ہند کے باعث تقسیم شدہ کنبوں کی عورتوں کا احوال بھی بیان ہوا ہے جن کے شوہر انہیں تنِ تنہا چھوڑ کر پاکستان چلے گئے اور وہ کس طرح بے سروسامانی کی حالت میں دردر کی ٹھوکریں کھانے پر مجبور ہو گئیں۔

القصہ مختصر قرۃ العین حیدر مشترکہ تہذیب کی علمبردار تھیں اور انہیں اس تہذیب کی اقدار و روایت سے والہانہ عشق تھا۔ انہوں نے اپنے تمام ناولوں میں تقسیمِ ملک سے قبل کا مشترکہ رہن سہن، ہندو مسلم اتحاد، باہمی ہم آہنگی اور مذہبی رواداری کے ساتھ ساتھ تقسیم کے بعد آزادی حاصل کرنے کے فوراً بعد صدیوں پرانی تہذیبی وراثت کی شکست وابتری کو بھی بڑے مؤثر انداز میں سامنے لایا ہے۔ ہندو مسلم مشترکہ تہذیب، اودھ کی ختم ہوتی ہوئی ملی جلی تہذیب، فرقہ وارانہ منافرت، فرقہ پرستی کی مخالفت، ہزارہا برس پرانی سیکولر اقدار اور مذہبی رواداری کا خاتمہ، تقسیم سے پہلے اور بعد کے مشترکہ اقدار کی نقاشی وغیرہ جیسے موضوعات ان کی تقریباً تمام تحریروں پر حاوی ہے اور یہی سارے عناصر ان کے ناولوں کے اردگرد گھومتے نظر آتے ہیں۔

☆☆☆